النبــــوة

فـــي

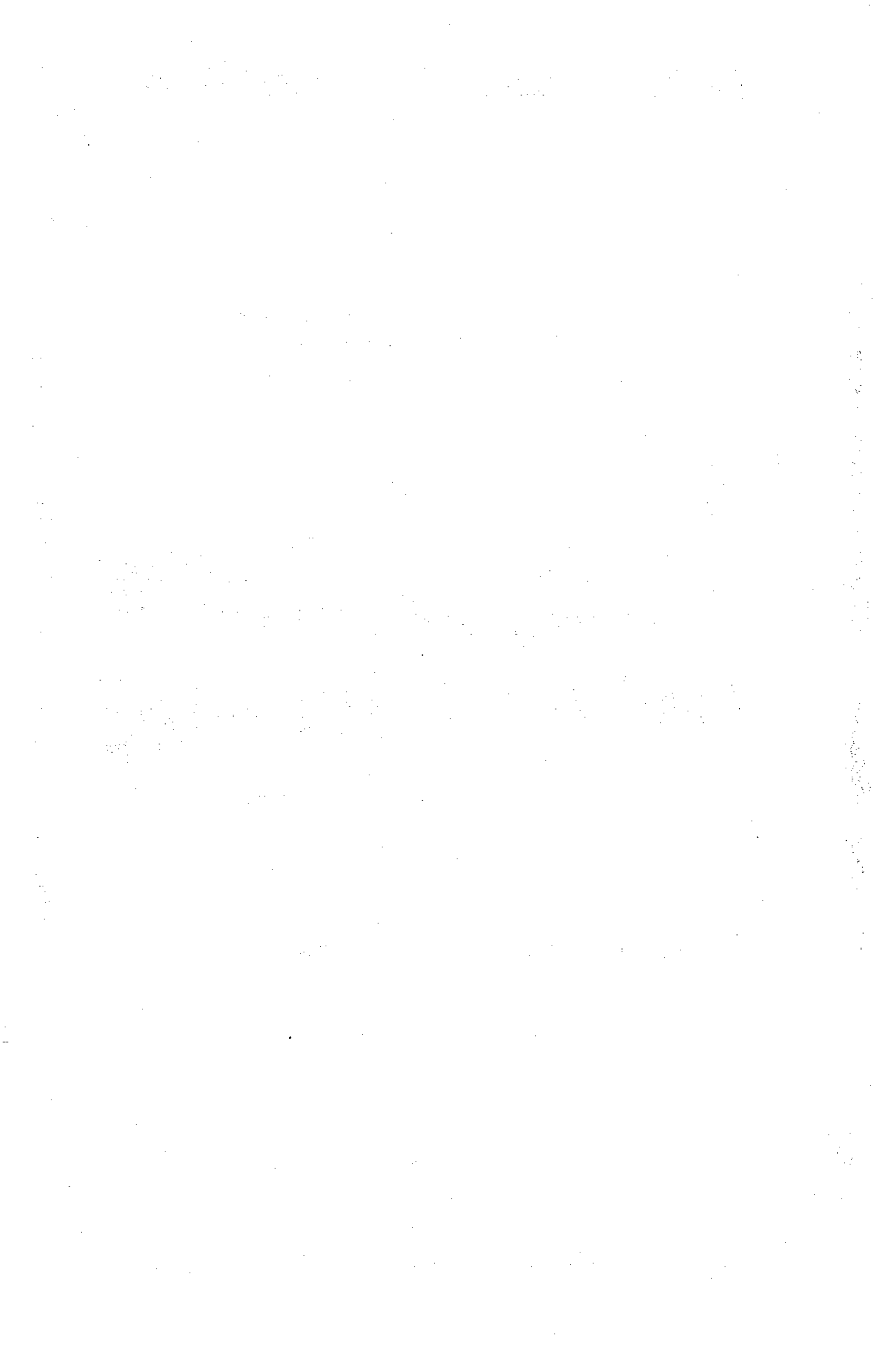
فكـــر ابـن رشـــد

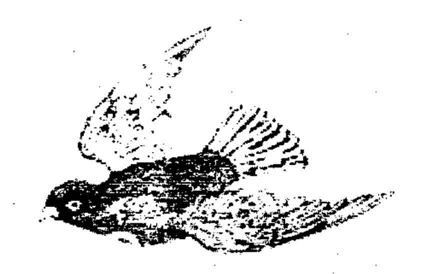
دراسة ونقد لآراء الأشاعرة

إعـــداد

د / عـلا نصـر الدين عـلام الشريـف

مـدرس العقيـدة والفلسفـة بالكليـــة









صدق الله العظيم

[يوسف من الآية :٧٦]







بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه فهو المستحق للحمد في كل وقت وفي كل حين، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء وصفوة الخلق سيدنا ومولانا محمد ﷺ النبي الأمي الذي بعثه الله رحمة للعالمين، ووهبه فطنة العقل والحكمة، وحسن التدبير والحجة، فصلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه، نجوم الدجى، وشموس العلم والعرفان والتابعيين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد

تعد قضية النبوة والرسالة تعد من أهم القضايا التي احتلت مكاناً بارزاً في تاريخ الفكر الإنساني بصفة عامة والفكر الإسلامي بصفة خاصة، إذ تناولتها بالدراسة والتحليل أقلام الدارسين والباحثين – متكلمين وفلاسفة على حد سواء –.

ويرجع الاهتمام بهذه القضية إلى أنها من أعظم أركان العقيدة الإسلامية فهي تتأتى في المرتبة الثانية بعد الإلهيات، بل إننا لا نكون مبالغين إذا قلنا أنها الأولى بالدراسة والبحث من الإلهيات، ذلك لأن التصديق بالإله أمر مستقر في الفطرة بل أن العقل البشري إذا استقام فكره وتجرد من الأوهام، استطاع أن يدرك بمفرده وجود الإله لما يرى من آثار خلقه وعظيم قدرته، أما قضية النبوّة والرسالة فليست من الوضوح بهذا الحد وليست مغروسة في الفطر بدليل أن البعض أنكرها ورأى أنه لا حاجة للبشرية إليها.

ومن ثم فإن إثباتها – النبوة والرسالة – يدعم وجود الله تعالى وسائر المعتقدات الدينية كما أن نفيها يقوض أسس الدين والعقيدة.

ولما كان إثبات النبوات والرسالات الإلهية للبشر من أعظم أركان الدين فقد وجدنا علماء الإسلام يخصصون مكاناً لذلك – أي لإثباتها – في مؤلفاتهم.

ولا يخفى علينا أن الله عز وجل خلق الإنسان ووهب له العقل، فكان من الطبيعي أن يستعمل الإنسان عقله فيما خلق من أجله، وبالفعل فالإنسان منذ القدم يتفكر في هذا

الكون وخالقه، بيد أن ذلك التفكير لم يثبت على وتيرة واحدة، وإنما أخذ يتطور صعوداً وهبوطاً بحسب تطور الأزمان والعصور ويختلف تبعاً لاختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة من رقي وانحطاط وتخلف، ولاشك أن العقل الإنساني قد يستطيع أن يتعرف بمفرده على الضروريات والبديهيات الفكرية كما يستطيع أن يدرك بعض الأمور الحسية والتجريبية المرتبطة بالحواس إلا أنه عاجز عن ذلك فيما يتعلق بالغيبيات أو على الأقل لا يستطيع أن يأتي فيها بأحكام يقينية كالتي توصل إليها في الأمور الحسية والتجريبية.

ومن هنا كان العقل البشري في حاجة إلى مرشد معصوم مصدق من قبل الله عز وجل بالمعجزات، وهذا المرشد المعصوم هو النبي أو الرسول، فالبشرية جمعاء في حاجة للنبوة والرسالة ليتحقق الأمن النفسي، والراحة والطمأنينة، والفوز بسعادة الدنيا والآخرة.

ولذا فقد كان من رحمة الله تعالى بعباده ولطفه بهم أنه لم يتركهم هملاً بدون ناصح ومرشد ولم يتركهم لعقولهم لتفاوتها في إدراك الخير من الشر وإنما أرسل إليهم مواكب الرسل والأنبياء لكي ترشدهم إلى الحق وتسدد خطواتهم إلى طريقة من أقرب الطرق وأنصعها، وأيضاً لكي يعرفونهم بطريق الحلال والحرام ويحذرونهم مغبة الجحود والمخالفة ويخبرونهم بما أعد الله من ثواب في جنته للمؤمنين الطائعين، وما أعد من عقاب في ناره للجاحدين العاصيين.

قال تعالى : ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ (١).

ونحن الآن بصدد هذا البحث سنتحدث بمشيئة الله تعالى عن "النبوة في فكر ابن رشد"، دراسة ونقد لآراء الأشاعرة والحقيقة أن ابن رشد لم يسهب في الحديث عن النبوة قدر إسهابه في الحديث عن الإلهيات، أضف إلى ذلك أنه لم يفرد كتباً خاصة بالنبوة يعرض فيها منهجه وآراءه في النبوة والرسالة، وإنما لاحظت من خلال قراءاتي لمعظم مؤلفات ابن رشد أنه تحدث عن النبوة والرسالة في ثنايا كتبه ومؤلفاته المختلفة، ومن ثم فإنني سأحاول على قدر الجهد والطاقة البشرية أن أبرز موقف ابن رشد من النبوة والرسالة من خلال عرضي لأهم آرائه في النبوة والرسالة التي ذكرها في ثنايا كتبه المختلفة.

---

(١) النساء آية ١٦٥.

هذا وقد اشتمل موضوع البحث على مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة.

أما المقدمة: فقد تحدثت فيها عن أهمية هذا الموضوع والمنهج الذي اعتزمت السير عليه.

وأما التمهيد : فقد تحدثت فيه عن حياة الفيلسوف ابن رشد ونشأته وأخلاقياته وأهم مصنفاته ووفاته.

أما الفصل الأول : فهو بعنوان "موقف ابن رشد من النبوة والوحي الإلهي".

ويحتوي على مبحثين :

المبحث الأول : "مفهوم النبوة والرسالة وحاجة الناس إليها".

المبحث الثاني: "الوحي الإلهي وصلته بالعقل الإنساني في فكر ابن رشد".

أما الفصل الثاني : فهو بعنوان "دلائل النبوة في فكر ابن رشد".

ويحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: "مفهوم المعجزة".

المبحث الثاني: "موقف ابن رشد من المعجزات ونقده لآراء الأشاعرة".

المبحث الثالث : "موقف ابن رشد من إعجاز القرآن الكريم".

وأما الخاتمة : فقد تحدثت فيها عن أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال تتبعي ودراستي لهذا الموضوع.

وبعد ، فهذا ما هداني الله تعالى إليه في بحثي فإن كنت قد وفقت فيه فبفضل الله عز وجل ورحمته، وأن تكن الأخرى فعذري أنني بشر أخطئ وأصيب والكمال لله وحده والعقل البشري قاصر ومحدود ولابد له من بعض الزلات والعثرات.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب وصلي اللهم وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه الكرام.

دكتورة / علا نصر الدين علام الشريف
مدرس بقسم العقيدة والفلسفة
بكلية الدراسات الإسلامية بسوهاج




التمهيد



تمهيد:

لما كان موضوع بحثنا بعنوان "النبوة في فكر ابن رشد" دراسة ونقد لآراء الأشاعرة كان لزاماً علينا أن نلقي الأضواء على جوانب شخصية ابن رشد وملامحه الفكرية حتى يتسنى لنا التعرف على موقفه من النبوة ومنهجه فيها.

فنقول وبالله التوفيق:

يحتل ابن رشد مكاناً بارزاً في تاريخ المغرب الإسلامي، فهو من أعظم فلاسفة الإسلام في المغرب بل يكفي المغرب الإسلامي فخراً أنه أنجب هذا الفيلسوف العملاق الذي كانت آراؤه ومعتقداته متفقة مع الدين في أغلب الأحيان. وقد احتلت فلسفته مكاناً كبيراً في الفلسفة الإسلامية، كما كان لــه مكانة بارزة في الدراسات الفلسفية في أوربا، وقد أولاه علماء أوربا اهتماماً كبيراً فحققوا مؤلفاته وترجموها إلى عدة لغات، وعرف بالشارح لشرحه لكتب أرسطو.

مولده ونشأته:

ابن رشد هو "أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد ولد بقرطبة عــام ٥٢٠هــ (١١٢٦م) ـأي في حوالي القرن السادس الهجري والثاني عشر الميلادي وقد نقل اسمه إلى اللاتينية فكان – أفيروس– Averroes [1]. وقد كان للبيئة التي نشأ فيهــا ابــن رشد عظيم الأثر في توجيهه هذه الوجهة الثقافية العقلية الجادة التي توسم خطاهــا طــوال حياته، حيث نشأ في أسرة معروفة بعلو كعبها في العلم "فنجد ابن رشد الجد – وكان يسمى باسم فيلسوفنا أيضاً – محمد بن أحمد بن رشد المالكي المتوفى سنة ٥٢٠هــ بعــد مولــد فيلسوفنا بشهر وكان من أعلام الفقه المالكي في الأندلس"[2] الذين تميــزوا بالــدين والعلــم والفضل والوقار والحلم والسمت الحسن وله كتاب " المقدمات " في الفقه.

---

(١) انظر ترجمته في دائرة المعارف الإسلامية / جــ١ مادة ابــن رشــد ص٢٨٦ / دار الــشعب وأيــضاً الموسوعة الفلسفية المختصرة د/ زكى نجب محمود / ص١١ / مكتبة الأنجلو المصرية.

(٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب – لأبى الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي – جــــ٤، ص٣٢٠، ط: دار الفكر.

كما كان جده "قاضياً للجماعة بقرطبة كما كان فقيهاً عالماً حافظاً للفقه مقدماً فيه على جميع أهل عصره عارفاً بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه بصيراً بأقوالهم واتفاقهم واختلافهم نافذاً في علم الفرائض والأصول من أهل الرياسة في العلم والبراعة والفهم مع الدين" [١].

أما ابن رشد الابن - أبو فيلسوفنا ابن رشد- فهو أبو القاسم أحمد بن رشد قاضي قرطبة فكان مثل أبيه في الفضل والعلم ومن المحببين إلى الناس وحسبه أن يقال فيه أنه ابن الجد وأبو الحفيد الفيلسوف[٢].

وقد ورث ابن رشد عن أبويه -أبيه وجده- كثيراً من مواهبهما الفطرية فسلك بطبيعة تربيته وتاريخ أسرته مسلكهما في حب العلم والإقبال على التحصيل[٣].

فدرس "في صغره الفقه والأصول فنبغ واشتغل بالحديث فبرع وبعد ذلك بحث الكلام - على طريقة الأشاعرة - فاستقصى ما وصل إليه من أقوال وحصل الطب والرياضيات فكان فيهما مطمع الأنظار وبغية الآمال، واندفع بجد ونشاط وشغف ونهم إلى علوم المنطق والفلسفة، فكان فيهما مضرب الأمثال حرر قواعدها وأوضح غامضها وكشف عن مكنون أسرارها وأبدع فيها وأغرب بعد أن تعمق واستوعب فحدد مرادات السابقين وكان منار الفكر للاحقين"[٤].

فلا غرابة إذن أن يصفه الواصفون بأنه أشهر فلاسفة الإسلام وقد حكى عنه المؤرخون "أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله

---

(١) كتاب الصلة/ لابن بشكوال/ جـ٢ ص٥٤٦/ ط: الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٦م وكذلك أنظر النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد/ د. عاطف العراقي/ ص٤٣ ط الخامسة/ دار المعارف ١٩٩٣.

(٢) تاريخ الفلسفة العربية/ د. جميل صليبا/ ص٤٤٣/ ط: الأولى/ سنة ١٩٧٠/ دار الكتاب اللبناني/ بيروت.

(٣) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية/ د. محمد عبد الرحمن مرحبا/ ص٤٩٧/ ط: مؤسسة عز الدين سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

(٤) في فلسفة ابن رشد الوجود والخلود/ د. محمد بيصار/ ص٣٩ : ٤٠/ ط: الثالثة/ دار الكتاب اللبناني/ بيروت/ سنة ١٩٧٣م.

وأنه سود فيما صنف وقيد وألف وهذب واختصر نحواً من عشرة آلاف ورقة"[1].

وقد أعانته تلك الدراسة الجادة إلى أن صار علماً من أعلام عصره البارزين حتى صار يفزع لفتواه في الطب كما يفزع لفتواه في الفقه وحتى كان في علوم الأوائل – الفلسفة – له الإمامة فيها دون أهل عصره.

وجملة القول: أن جميع الذين ترجموا لابن رشد سواء كانوا من المعاصرين أو المتأخرين عنه يجمعون على أنه لم ينشأ بالأندلس مثله كمالاً وعلماً وفضلاً.

ومن أشهر أساتذة ابن رشد الذين تلقى على أيديهم العلم، والده الذي تعلم على يديه الفقه والحديث كما أنه استظهر عليه الموطأ حفظاً، كما أنه تتلمذ على يد أشهر علماء الأندلس "أبى القاسم بن بشكوال"[2] حيث أخذ عنه الفقه والأصول حتى أصبح أوحد زمانه في الفقه والخلاف.

ثم تعلم الفلسفة على يد أشهر الفلاسفة في عصره ومنهم "أبو جعفر بن هارون" الذي لازمه ابن رشد مدة وأخذ عنه الكثير من العلوم الحكمية"[3].

هذا وقد ساعد ابن رشد فرط ذكائه وتوقد قريحته وملازمته للدرس ليلاً ونهاراً على أن يفوق سابقيه ويبرز على أقرانه ومعاصريه.

ومما هو جدير بالذكر أن ابن رشد تقلد في مناصب مختلفة فقد "ولى ابن رشد القضاء في أشبيلية عام ٥٦٥هـ ثم ولى القضاء بقرطبة عام ٥٦٧هـ ورغم انشغاله بما تتطلبه تلك المناصب من أعباء فقد صنف أهم كتبه في ذلك العهد"[4].

ومن أشهر تلاميذ ابن رشد "أبو عبد الله الندرومى"، ولد ونشأ بقرطبة ثم

---

(١) ابن رشد والرشدية/ أرنست رينان/ ت. عادل زعيتر ص٣٥/ ط: دار إحياء الكتب العربية.

(٢) ابن بشكوال: هو أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود ابن موسى بن بشكوال من أشهر علماء الأندلس ولد سنة ٤٩٤هـ وله الكثير من التصانيف المفيدة أشهرها كتاب الصلة وعاش طويلاً حتى زاد على الثمانين وتوفي عام ٥٧٨هـ انظر مقدمة كتاب الصلة لابن بشكوال وأيضاً وفيات الأعيان/ لابن خلكان/ جـ٢ ص٢٤٠/ ترجمة رقم (٢١٧)/ ت. إحسان عباس.

(٣) عيون الأنباء/ لابن أبى أصيبعة/ ص١٢٣/ ت. نزار رضا/ منشورات مكتبة الحياة/ بيروت/ سنة ١٩٦٥م.

(٤) دائرة المعارف الإسلامية/ جـ١ مادة ابن رشد/ ص٢٨٦.

انتقل إلى أشبيلية وكان قد لحق القاضي أبا الوليد ابن رشد واشتغل عليه بصناعة الطب وكذلك أبو جعفر أحمد بن سابق، وأبو القاسم الطيلسان ومنهم أبو الحسن سهل بن مالك وأبو الربيع بن سالم، وأبو بكر بن جهور وغيرهم"(١).

والحق أن كتب التاريخ لم تسعفنا بالكثير عن نشأة ابن رشد، وتفاصيل حياته، وما ذكروه لا يعول عليه فهو أقل من القليل، ولعل السبب في ذلك هو ما نعتقد من أنه جرى على سنة كثير من مؤرخي العرب عدم العناية بالمرحلة الأولى من حياة المترجم لهم إذ لم يكن قد تبين نبوغه بعد.

صلته بعلماء عصره:

عرفنا سابقاً أن ابن رشد نشأ في بيت مجد وعلم هيأنه لدراسة سائر العلوم والنبوغ فيها وبالذات الفقه والطب والفلسفة، فكان فيها مضرب الأمثال ولاشك أن هذه الدراسة كانت من أهم الأسباب التي هيأت له أن يكون على صلة وثيقة بكبار المفكرين والعلماء في عصره وأن يكون ذا حظوة لدى الأمراء والخلفاء فيصبح موضع ثقتهم.

ومن أشهر الفلاسفة الذين عاصرهم ابن رشد وتأثر بهم الفيلسوف "ابن طفيل"(٢) "فقد كانت تربطه - ابن رشد - بابن طفيل أواصر المودة وهو الذي فتح له سبل التقدم في بلاط الخليفة - أبو يعقوب يوسف - الذي أحبه وعرف علمه وفضله وحمله على شرح كتب أرسطو"(٣).

ومن أشهر العلماء الذين اتصل بهم ابن رشد أبناء زهر حيث كانت تربطه بهم صلة

---

(١) تاريخ فلاسفة الإسلام/ د. لطفي جمعه/ ص١٢٠ بتصرف/ ط: المكتبة العلمية.

(٢) ابن طفيل: هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسى من أشهر فلاسفة الإسلام في المغرب، كان صديقاً لأبى يعقوب يوسف أحد سلاطين دولة الموحدين وله مؤلفات عديدة في الفلك والفلسفة والطب وتوفي في مراكش عام ٥٧١هـ-١١٨٥، أنظر المعجب في تلخيص أخبار المغرب/ للمراكشى/ ص٢٣٩، وأيضاً تاريخ الفلسفة في الإسلام/ ديبور/ ت. محمد عبد الهادى أبو ريده/ ص٣٧٦، ط: الخامسة.

(٣) تاريخ فلاسفة الإسلام/ د. لطفي جمعة ص١١٩/ وأيضاً راجع أهم القضايا الدينية في فلسفة ابن رشد/ د.على حسن/ ص٢٨.

قوية وخاصة "بأبي مروان بن زهر"[1]. حيث اتفقا على تأليف كتاب جامع في الطب يضع ابن رشد كلياته ثم يضع ابن زهر جزئياته، وبالفعل أنجز ابن رشد القسم المكلف به وسماه الكليات في الطب [2].

وقد عرف الغرب ذلك الكتاب وترجموه إلى اللاتينية وحاز انتشارا واسعاً في الجامعات الغربية المسيحية. "أما بن زهر فلم يسمح له وقته الضيق العامر بالتطبيب ومداواة الناس بوضع القسم المطلوب منه فاستعاض عنه بكتاب سماه " التيسير في المداواة والتدبير"[3].

ويروى لنا بعض المترجمين أنه كانت هناك صلة بين ابن رشد "وابن عربي" [4] الفيلسوف والمتصوف فقد كانت بينهما علاقة قوية وطيدة، قد تكون عن طريق اشتغاله بالقضاء في أشبيلية[5].

نستخلص مما سبق أن ابن رشد كانت له صلة قوية بكثير من العلماء والفلاسفة في شتى المجالات المختلفة سواء في مجال الطب أو الفلسفة أو الفلك أو الرياضة أو الفقه أو فنون الأدب واللغة وهذا دليل على أنه بالرغم من اشتغاله بالقضاء وانشغاله به إلا أنه لم يبتعد عن الدرس والبحث والتأليف، ومن ثم فقد كثرت تأليف ابن رشد في شتى معارف عصره فألف في كل فن شريف حتى بلغت مؤلفاته عشرات الكتب إلا أن معظم هذه الكتب يتعلق بالفلسفة والعلوم الحكمية.

ومما هو جدير بالذكر أن ابن رشد كان محباً للأدب والشعر فقرأ شعر العرب

---

(١) أبو مروان بن زهر: هو أبو مروان عبد الملك بن زهر المتوفى سنة ١١٦٢م-٥٥٨هـ/ كان من أشهر الأطباء المسلمين في الأندلس وكان طبيب أبو يعقوب سلطان الموحدين، وقد اشتهر بقوة الملاحظة، أنظر ابن رشد وفلسفته الإلهية/ د. محمد حسن مهدى ص٦٣ /الناشر مطبعة الصفا والمروة.

(٢) فلاسفة من الشرق والغرب/ د. مصطفي غالب ص١٩٣/ منشورات أحمد/ بيروت/ ط: الأولى سنة ١٩٦٨م.

(٣) فلاسفة من الشرق والغرب/ د. مصطفي غالب ص١٩٣.

(٤) ابن عربي: هو أبو بكر محيى الدين محمد بن على بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي ولد في مرسية وبدأ حياته بالاتصال برجال الدولة في الأندلس ثم سلك طريق الزهد والتصوف وتوفي عام ٦٣٨هـ/ أنظر تاريخ الأدب العربي/ د. عمر فروخ جـ٥ ص٧١٦/ ط: ١ الأولى ١٩٨٢م.

(٥) الوجود والخلود/ د. بيصار ص٤٣.

في الجاهلية والإسلام وحفظ الكثير من قصائد عنتر، وامرئ القيس، والنابغة الذبياني والمتنبي وقد ظهر أثر محفوظاته للشعر في أسلوبه عند شرحه لكتاب الشعر لأرسطو.

وقد كان "لمعرفة ابن رشد بكتاب السياسة لأفلاطون وبكتاب الشعر لأرسطو أثر في اتجاه ابن رشد للنقد الأدبي ومع أن معيار النقد اليوناني مختلف عن معيار النقد الأدبي فإن ابن رشد أراد أن يستفيد من آراء الفيلسوفين اليونانيين العظيمين في الحكم على الشعر العربي"(١).

ولاشك أن ذلك النص السابق يوضح لنا أن ابن رشد لم يتأثر بعلماء عصره فقط وإنما تأثر أيضاً بفلاسفة اليونان السابقين عليه وعلى الأخص أرسطو فهو إن لم يعاصر أرسطو ويسمع منه إلا أنه تأثر به أيما تأثر حتى أنه شرح جميع كتبه وأصبح من كبار الشراح لأرسطو ولقب بالشارح الأكبر.

وقد صدق "أرنست رينان " حين قال: "ألقى أرسطو على كتاب الكون نظره صائبة ففسره وشرح غامضة ثم جاء ابن رشد فألقى على فلسفة أرسطو نظرة خارقة ففسرها وشرح غامضها"(٢).

صلته بخلفاء دولة الموحدين:

لما بلغ ابن رشد السابعة عشرة من عمره عام (١١٥٣م) سافر إلى مراكش، واتصل بعبد المؤمن أول ملك للموحدين وكان هذا الملك آخذاً في إنشاء المدارس والمعاهد للعلم والأدب فاستعان بابن رشد على إنشائها وتنظيمها وهكذا ظل ابن رشد مقيماً في مراكش إلى أن توفي عبد المؤمن وخلفه على عرش المغرب ولده "أبو يعقوب يوسف"(٣) "وقد كان هذا الخليفة يجمع بين أمرين: التفقه في الدين والورع والتقوى من ناحية وطموحه إلى تعلم الحكمة والفلسفة من ناحية أخرى"(٤).

---

(١) تاريخ الأدب العربي/ د. عمر فروخ جـ٥ ص٥٢٥.

(٢) ابن رشد والرشدية/ أرنست رينان/ ت. عادل زعيتر ص٥٤/ ط: دار إحياء الكتب العربية/ القاهرة سنة ١٩٥٧م.

(٣) تاريخ الفلسفة العربية/ د. جميل صليبا ص٤٤٤، بتصرف.

(٤) النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد/ د. عاطف العراقي ص٤٥/ ط: الخامسة/ دار المعارف.

هذا وقد عمل أبو يعقوب على مصاحبة العلماء، وكان من أكثرهم حظوة عنده " ابن طفيل " حتى أنه كان يقيم في القصر عنده أياماً ليلاً ونهاراً لا يظهر[1]. وقد قام ابن طفيل بمهمة كبيرة وهى جمع العلماء من كل مكان وكان من جملة العلماء الذين تقدمهم ابن طفيل للأمير "أبي يعقوب" القاضي "أبو الوليد بن رشد"، ويحكى لنا تلميذه "أبو بكر بندود" أول مقابلة تمت بين الخليفة أبو يعقوب وبين ابن رشد فيقول: "سمعت الحكيم أبا الوليد يقول غير مرة: لما دخلت على أمير المؤمنين أبى يعقوب وجدته هو وأبا بكر بن طفيل ليس معهما غيرهما فأخذ أبو بكر يثنى على ويذكر بيتي وسلفي ويضم إلى أشياء لا يبلغها قدري فكان أول ما فاتحني به أمير المؤمنين بعد أن سألني عن اسمي واسم أبى ونسبى أن قال: ما رأيهم في السماء - يعنى الفلاسفة - أقديمة أم حادثة فأدركني الحياء والخوف فأخذت أتعلل وأنكر اشتغالي بعلم الفلسفة ولم أكن أدرى ما قرر معه ابن طفيل ففهم أمير المؤمنين منى الورع والحياء فالتفت إليَّ ابن طفيل وجعل يتكلم على المسألة التي سألني عنها ويذكر ما قاله أرسطو طاليس وأفلاطون وجميع الفلاسفة ويورد مع ذلك احتجاج أهل الإسلام عليه فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له ولم يزل يبسطني حتى تكلمت فعرف ما عندي من ذلك فلما انصرفت أمر لي بمال وخلعه سنية ومركب" [2].

يتضح لنا من خلال ما سبق أن إقدام ابن رشد على شروحه لكتب أرسطو كان نتيجة لرغبة الخليفة أبو يعقوب يوسف وإلحاح ابن طفيل فقد كان ابن رشد يقول: " استدعاني أبو بكر بن طفيل يوماً فقال لي سمعت اليوم أمير المؤمنين يشتكى من قلق عبارة أرسطو طاليس أو عبارة المترجمين عنه ويذكر غموض أغراضه فيقول: لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهماً جيداً لقرب مأخذها على الناس، فإن كان فيك فضل قوة كذلك فأفعل وإني لأرجو أن تفي به لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك إلى الصناعة وما يمنعني من ذلك إلا ما تعلمه من كبر سنى واشتغالى بالخدمة وصرف

---

(١) المعجب في تلخيص أخبار المغرب/ المراكشي ص٢٤٠.

(٢) المعجب/ للمراكشى/ ص٣١٤ - ٣١٥.

عنايتى إلى ما هو أهم عندى منه" (١).

وهذا هو السبب الذي دفع ابن رشد إلى تلخيص ما لخصه من كتب أرسطو طاليس.

والحق أن ابن طفيل كان يقدر ابن رشد حق قدره وإن كان لم يظهر أمامه إلا بمظهر الأستاذ الأكبر الذي صرف عنايته إلى ما هو أهم عنده من تلخيص كتب أرسطو.

ومما يلفت الأنظار ويثير العجب أن الخليفة أبو يعقوب ينتمي إلى أسرة تدين بمذهب الظاهرية، وهو المذهب الذي يلتزم أصحابه بظاهر النصوص ويتحرجون من التأويل "وموضع العجب أن تكون هذه الأسرة – الموحدين – هي حامية الفلسفة والبدع العلمية، وهى التي تشجع رجلاً كابن رشد على شرح أرسطو طاليس"(٢).

هذا ويذكر المؤرخون أن فيلسوفنا كان كثير الانصراف إلى المطالعة والتأليف لا يشغله عنها شاغل، ولم يكد يصرف ليلة من لياليه بلا درس أو تصنيف وكان يتجنب مجالس الأنس واللهو فعلى مقامه لدى الخليفة وعينه قاضياً في أشبيلية سنة ١١٦٩م فلخص فيها "كتاب الحيوان" لأرسطو وانتهى منه في شهر صفر في تلك السنة نفسها وفي سنة ١١٧١م عينه أبو يعقوب قاضياً في قرطبة وفي سنة ١١٨٢م استدعاه الخليفة إلى مراكش وجعله طبيبه الخاص ثم أعاده إلى قرطبة بوظيفة قاضى القضاة.

وكان ابن رشد يتنقل معظم الوقت مع بلاط الخليفة سواء بالمغرب أو الأندلس ولما توفي ابن طفيل سنة ٥٨١هـ– ١١٨٥م انفرد ابن رشد بمنصب الطبيب الخاص ولبث على مكانته في بلاط الموحدين حتى توفي الخليفة أبو يعقوب يوسف سنة ٥٨١هـ – ١١٨٤م وخلفه في الملك ولده الخليفة أبو يوسف يعقوب الملقب بالمنصور(٣).

وقد نال ابن رشد في عهد الخليفة المنصور من الحظوة والتقدير ما لم ينله قبل ذلك قط " وذلك لأن المنصور كان يحب محادثته في الموضوعات العلمية وكان يجلسه على

---

(١) المصدر السابق/ ص٣١٥.

(٢) تاريخ الفلسفة العربية في الشرق والغرب/ حنا الفاخورى، خليل الجر/ جـ٢ ص٣٨٧ بتصرف/ ط: الثالثة/ دار الجيل للطباعة ١٩٩٣م.

(٣) خطاب الفلسفة العربية/ د. عبد الرحمن مرحبا/ ص٤٩٩.

الوسادة المعدة لأكثر الناس حظوة لديه"[1].

بيد أن ابن رشد الذي علا نجمه بين الخلفاء كان يشعر دائماً بأن شيئاً ما سيحدث له وأن نجمه الذي بلغ عنان السماء كان مؤذناً بتغير الزمان وتبدل الأحوال فقد روى لنا ابن أبى أصيبعة" أن ابن رشد لما خرج من عند المنصور وجماعة الطلبة وكثير من أصحابه ينتظرونه لتهنئته بمنزلته عند المنصور قال: والله إن هذا ليس مما يستوجب الهناء عليه فإن أمير المؤمنين قد قربني دفعة إلى أكثر مما كنت أؤمل فيه أو يصل رجائي إليه" [2].

وبالفعل كان ما توقعه الفيلسوف إذ سرعان ما قلب الزمان له ظهره فتغير عليه المنصور فجأة وأمر بالقبض عليه وأحضره إلى مجلسه مهاناً، وكان قد هم بقتله لولا شفاعة القاضي "عبد الله بن إبراهيم الأصولي" فاكتفي بنفيه إلى مدينة "اليسانة" وهى خاصة باليهود وأمر بإحراق كتبه، كما نقم على المشتغلين بالفلسفة وأمرهم أن يسكنوا مدناً أخرى وأصدر منشوراً عاماً حرم فيه الاشتغال بالفلسفة وحذر الناس من المشتغلين بها.

أخلاقيات ابن رشد:

من خلال ما كُتب عن الفيلسوف الأندلسي ابن رشد نستطيع أن نقول: أن ابن رشد فيلسوف عقلي منطقي في تفكيره، قوى الحجة، سلس الرأي، واسع الثقافة. فنجده عند محاجة خصومه يحاججهم بكل أدب واحترام بدون أن يتطاول عليهم باللسان وإنما يتدرج في الحديث معهم حتى يصل في النهاية إلى إقناعهم بالحجة والبرهان.

والدليل على ذلك أن الإمام الغزالي لما هاجمه في كتابه "تهافت الفلاسفة" رد عليه ابن رشد بأسلوب سلس في كتابه "تهافت التهافت" بدون أن يتجرأ عليه باللسان وإنما خاطبه بالحجة والبرهان.

هذا وقد كان ابن رشد بجانب هذه الصفات الجميلة والخصال الحسنة "شديد الذكاء، وكثير الإصابة بالظن لا يكاد يظن شيئاً إلا وقع كما ظن مجرباً للأمور

---

(١) ابن رشد والرشدية/ رينان/ ص٣٨.

(٢) عيون الأنباء/ لابن أصيبعة/ ص٥٣١.

عارفاً بأصول الشر والخير وفروعهما" [1].

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على حلمه وحكمته، ورجاحة عقله وتفكيره.

وهنا نستطيع أن نجمل أخلاقيات ابن رشد في نقاط:

1. لقد اشتهر ابن رشد بالتواضع حيث يقول عنه ابن الآبار "كان أشد الناس تواضعاً وأخفضهم جناحاً" [2]. كما أنه اشتهر بالزهد والعطف على الفقراء فقد كان يقف كل جهده على الخير العام الذي يشمل الجميع وقد سخر نفسه لخدمة المعوزين. وفي ذلك يقول ابن الآبار: "تأثلت له عند الملوك وجاهة عظيمة فلم يصرفها في ترفيع حال ولا جمع مال وإنما قصرها على مصالح أهل بلده خاصة ومنافع أهل الأندلس عامة" [3].

2. كذلك من أخلاقيات ابن رشد التي تدل على سمو خلقه وحسن تربيته وتواضعه واحترامه لزائريه حتى ولو كان أقل منه شأناً ومما يدل على ذلك أنه "دخل عليه أبو محمد الطائي القرطبي فأنشده ارتجالاً وكان-ابن رشد- قد قام له - احتراماً وتقديراً -.

قام لي السيد الهمام ... قاضي قضاة الورى الإمام

فقلت قم بي ولا تقم لي ... فقلما يوكل القيام [4]

3. من أخلاقيات ابن رشد الاعتراف بالخطأ أو القصور عندما يكون هناك خطأ أو قصور ويبدو هذا الخلق واضحاً عند شرحه لكتاب " الحيوان لأرسطو " حيث قال: "إذا كنت قد أخطأت في بعض أقسام هذا الكتاب فمرد ذلك إلى اشتغالي بالخدمة وبعدي عن مكتبتي في قرطبة" [5].

لقد كان ابن رشد بعيداً عن التملق والنفاق والمداهنة وغير ذلك مما تعود عليه

---

(1) تاريخ فلاسفة الإسلام/ د. لطفي جمعة/ ص١٢٧.

(2) التكملة لكتاب الصلة/ لابن الآبار/ جـ١/ ص٢٦٩.

(3) التكملة/ لابن الآبار/ ص٢٦٩/ وكذلك راجع ابن رشد فيلسوفاً/ د. محمد يوسف موسى/ ص١٦.

(4) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب/ ت. أحمد بن محمد المقرى/ جـ٤ ص١١٨٧/ حققه: د.إحسان عباس/ ط: دار صادر/ بيروت.

(5) تاريخ الفلسفة العربية/ د. جميل صليبا/ ص٤٤٥.

خلطاء السلاطين فقد ظل يحترم لغة العلم ويقدسها ويستخدمها حتى في مخاطبة الخلفاء وقد ظهر ذلك واضحاً في كتاب "الحيوان لأرسطو" حيث قال عند حديثه عن الزرافة "رأيتها عند ملك البربر"(١) ولم يبال بتزييف لغة البلاط في سبيل تحقيق لغة العلم.

ومما يؤكد أن ابن رشد كان بعيداً عن التملق والنفاق أنه كان صديقاً ليحيى – أخو الخليفة المنصور – فلو كان من الذين يخافون من غضب السلطان لما جعل من نفسه مكاناً لمثل هذه الصداقة (٢).

٤- كذلك نلمح في أخلاقيات ابن رشد الاعتزاز بالنفس فقد ذكر المؤرخون أنه كان يخاطب المنصور بقوله "تسمع يا أخي" (٣) وذلك لا يكون إلا من معلم لمتعلم وفي ذلك إكراماً للعلم واحتراماً للعلماء.

٥- بالإضافة إلى ما ذكرنا من أخلاقيات ابن رشد نلمح في أخلاقه إدراكه العميق للأمور وبعد نظره وقد ظهر ذلك جلياً حين دعاه المنصور إلى مجلسه وقربه إلى الموضع الذي كان يجلس فيه صهره وعند ذلك فهم الناس أن ابن رشد وصل إلى مكانة رفيعة لدى السلطان ولكن ابن رشد فهم بعمق إدراكه، وحسن تفكيره أن ذلك إيذاناً بما لا تحمد عقباه عند السلطان ولذلك قال لمن جاءوا ليهنئونه بمكانته عند المنصور" والله إن هذا مما لا يستوجب الهناء، وأن أمير المؤمنين قد قربني دفعة إليه أكثر مما كنت أؤمل فيه أو يصل رجائي إليه" (٤) وبالفعل فقد تحقق ما توقعه ابن رشد فإن المنصور ما لبث أن غضب عليه.

وخلاصة القول: إن ابن رشد كان يتصف بالأخلاق الحميدة والبعد عن الرذيلة، وفي خلقه إباية وعزة للنفس، وفي سلوكه ثباتاً على المبادئ القومية التي لا تتغير بتغير الظروف، فهو يقيم آراؤه على الحجة والبرهان، وعلى احترام آراء الغير حتى ولو كانوا على خلاف ملته. وكذلك كان ابن رشد جريئاً في رأيه لا يخشى في الحق لومة لائم بعيداً عن النفاق والتملق والرياء وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على سمو أخلاقه، وهذا ليس

---

(١) المعجب/ للمراكشى/ ص٢٨٤.

(٢) الفلسفة الإسلامية/ د. عبد المعطى بيومى/ ص٢٧٥.

(٣) المعجب/ للمراكشى/ ص٢٨٤.

(٤) عيون الأنباء/ لابن أبى أصيبعة/ ص٥٣٣.

بغريب عليه فقد نشأ في أسرة ذات حسب أصيل فتربى على الأخلاق الفاضلة، ولم يتـرب على الملق ولم يتعود على الإطراء المبالغ فيه، وهو بالإضافة إلى ذلك لم يسترسل مع طيش الشباب ولم يتساهل مع ميول النفس وهواها فقد كان ينقاد للأخلاق الشريفة أكثر مما ينقـاد لشهوات النفس.

فأين نحن الآن من هذه الأخلاق الفاضلة والصفات الحميدة التي اتـصف بهـا هـذا الفيلسوف، فيا ليت شعري لو نتخذ من هذه الأخلاق مثالاً لنا ونبراساً يـضيء لنـا جنبـات الطريق.

مؤلفات ابن رشد:

ذكرنا فيما سبق أن ابن رشد لم يترك الكتابة والنظر إلا ليلة وفاة أبيه، وليلـة بنـاءه على أهله، ومن ثم فقد ترك لنا ابن رشد تراثاً علمياً ضخماً في شتى العلوم والمعارف، بيـد أن ذلك الإنتاج الضخم وتلك المؤلفات العظيمة قد ضاع معظمها.

وقد اختلف المؤرخون في تعداد كتب ابن رشد اختلافاً كبيراً، فقال "مونك": "لا جرم أن ابن رشد كان من اعلم رجال العالم الإسلامي، ومن أعمق من شرح كتب أرسطو فقد وعـى جميع العلوم التي وصلت إلى العرب وكان من أخصب كتابهم إنتاجا" (١).

وقد ذكر لنا "رينان" في كتابه "ابن رشد والرشدية" نقلاً عن مخطوطة محفوظـة فـي خزانة الأسكوريال أن مؤلفات ابن رشد تبلغ ثمانية وسبعون ما بين كتاب ورسالة وذكر ابن أبى أصيبعة حوالي خمسين كتاباً وذكر البستاني في دائرة المعارف أنها تبلغ ثلاث وسـبعين بينما ذكر الذهبي في سيرة ابن رشد ثلاث وأربعين كتاباً له.

هذا وقد اهتم الأستاذ الدكتور/ محمد عمارة برصد مؤلفات ابن رشد فذكر مائـة وثمانيـة عشر ما بين مؤلف وشرح وتلخيص وأرجع التقارب بين المهتمين بهذا التـراث الرشـدي إلـى ضياع الكثير منها، وأن كثيراً مازال مخطوطاً وأن فيلسوفنا كان يكتب على الكتاب الواحد ثلاثـة كتب - شروح وجوامع وتلخيصات - وربما غاب هذا الأمر على بعض الباحثين فـاكفي بـذكر أحدها وأهمل الباقي ظناً منه أنه ذكر الصواب وترك التكرار وتلافي التصحيف في أسماء الكتـب

(١) الفلسفة العربية في الشرق والغرب/ حنا الفاخوري، خليل الجر/ ص٢٩٠.

وعناوين الرسائل [1].

هذا ومن المرجح أن ابن رشد لم يكتب "قبل سن السادسة والثلاثين من عمره وليس هذا بمستغرب لأن الغوص في مجالات الفقه والحكمة والعلوم يستوجب عملاً مضنياً ودءوباً"[2].

وتتميز مؤلفات ابن رشد ومصنفاته بأنها تنقسم إلى قسمين: ما هو شرح أو تلخيص لبعض الفلاسفة السابقين وخاصة أرسطو، وما هو من تأليفه الخاص.

والمتتبع لكتابات ابن رشد وشروحه يلاحظ أنه لم يتقيد تقييداً أعمى بالنصوص الأرسطية وإنما كان له فيها رأى، كما يلاحظ أن مؤلفاته تسير في أربع اتجاهات واضحة:

الأول: الرد على فلاسفة المشرق فيما نسبوه من آراء وتصورات فلسفية لأرسطو وغيره من حكماء اليونان، لرفع اللبس والغموض والخلط الذي يميز كتاباتهم الفلسفية.

الثاني: الرد بل الهجوم على المتكلمين ومنهجهم في طرح قضايا العقيدة، ومناقشاتهم وردودهم على الفلاسفة.

الثالث: الكتابة التقريرية لقضايا الفلسفة ومسائلها شروحاً أو تلخيصاً.

الرابع: الكتابة التقريرية لقضايا العقيدة من منظور إسلامي وفق المنهج القرآني في عرض العقيدة.

هذا وسوف أقتصر على ذكر مقتطفات من أشهر مؤلفات ومصنفات ابن رشد في المجالات المختلفة سواء الفلسفية أو الكلامية أو الفقهية أو العلمية.

أولاً: كتبه في الفلسفة وعلم الكلام:

١- تهافت التهافت - في الفلسفة -.

٢- المقدمات في الفلسفة وهو في اثنتي عشرة مقالة.

٣- جوامع كتب أرسطو طاليس في الطبيعيات والإلهيات.

٤- شرح كتب ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس.

---

(١) المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد/ د. محمد عماره/ ص٩٧/ ط: الثانية/ دار المعارف.

(٢) موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب/ رونى إيلى/ جـ١ ص٢٣/ ط: الأولى سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م/ دار الكتب العلمية.

٥- فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال.

٦- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة [١].

ثانياً: كتبه في الفلك والطب والمنطق:

١- مقاله في حركة الفلك.

٢- شرح كتب السماء والعالم لأرسطو طاليس.

٣- الكليات في الطب.

٤- كتاب الضروري في المنطق.

٥- تلخيص كتاب البرهان لأرسطو طاليس.

٦- شرح كتاب القياس لأرسطو طاليس [٢].

ثالثاً: كتبه في الفقه والنفس والأخلاق:

١- التحصيل - في الفقه -.

٢- المقدمات.

٣- بداية المجتهد ونهاية المقتصد - في الفقه -.

٤- شرح كتاب النفس لأرسطو طاليس - في النفس -.

٥- مقالة في العقل.

٦- مقالة في علم النفس.

٧- تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطو طاليس -في الأخلاق-.

٨- جوامع سياسة أفلاطون[٣].

وبعد فهذه نماذج من مؤلفات الفيلسوف الفذ ابن رشد ولا يخفي علينا أن هذا التراث العظيم كان لــه أكبر الفضل على علماء أوربا في العصر الوسيط حيث انتقلت بعض مؤلفاته إلى أوربا وتأثر بها كثير من علمائها مثل "توماس الإكويني"[٤]. وغيره ممن تأثروا بالثقافة

---

(١) قراءات في الفلسفة الإسلامية/ د. على سامى النشار - د. محمد أبو ريان/ ص٨٦٣/ ط: الأولى ١٩٦٧م/ الدار القومية للطباعة والنشر.

(٢) المصدر السابق، الصفة نفسها.

(٣) تاريخ الفلسفة العربية/ د. صليبا/ ص٤٥٢.

(٤) توماس الإكويني: ولد في بداية سنة ١٢٢٥م في روكاسيكا وهو ينتمى إلى عائلة نبيلة وتوفي في مارس سنة ١٢٧٤م ودفن في فوسانوفا/ أنظر أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، د. زينب محمود الخضيرى/ ص٢٣ : ٢٤/ دار الثقافة سنة ١٩٨٣م.

الإسلامية بصفة عامة وكتب ابن رشد بصفة خاصة.

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نذكر أن مؤلفات ابن رشد معظمها عبارة عن شرح لكتب أرسطو أو تلخيصها أو التعليق عليها، ومن ثم فقد أطلق عليه لقب "الشارح" وهذا اللقب أطلقه عليه "دانتى" في كتابه الملهاة الإلهية(١).

وفاته:

بعد عودة ابن رشد من منفاه في اليسانة إلى مراكش لم يستمتع طويلاً بحظوته لدى المنصور إذ لم يكن في الزمان قوة ذلك لأن أجله لم يمهله فقد وافته المنية في "التاسع من صفر عام ٥٩٥هـ، العاشر من ديسمبر ١١٩٨م وله من العمر خمس وسبعون عاماً" (٢).

وذكر الأنصاري أن ابن رشد "دفن في مقبرة باب" تازغوت "وبقى فيها ثلاثة أشهر ثم حمل إلى قرطبة فدفن بها في روضة سلفه بمقبرة ابن عباس" (٣).

وقد شهد "ابن عربي" جثمان أبى الوليد ابن رشد محمولاً على بعير وهو في طريقه من مدينة مراكش حيث توفي ليدفن في بلاد الأندلس وقد وضع الجثمان في ناحية وفي الناحية الأخرى من حمل البعير كتبه ومؤلفاته وعند ذلك قال ابن عربي: ولما جعل التابوت الذي فيه جسده على الدابة جعلت تواليفه تعادله من الجانب الآخر وقلنا في ذلك:

هذا الإمام وهـذه أعمالـه ... ياليت شعري هل أتـت آمالـه(٤)

وهكذا فقدت الفلسفة بموت ابن رشد أكبر نصير لها في بلاد الأندلس والعالم الإسلامي عامة " وكأنه قدر للفلسفة الإسلامية أن تبلغ رشدها في حياة ابن رشد وعلى يديه ثم تموت بموته ولعله كان يعنى ذلك حينما أسبل ستار الخلود على شفتيه وهما تلفظان بآخر نفثه في صدره "تموت روحي بموت الفلسفة" (٥).

---

(١) الفلسفة العربية/ د. صليبا/ ص٤٥٣.

(٢) شذرات الذهب/ لابن العماد/ جـ٤ ص٣٢٠.

(٣) تاريخ الفلسفة العربية/ د. صليبا/ ص٤٤٨.

(٤) خطاب الفلسفة العربية/ د. عبد الرحمن مرحبا/ ص٥٢٠/ ط: مؤسسة عز الدين سنة ١٩٩٣م.

(٥) في فلسفة ابن رشد الوجود والخلود/ د. بيصار/ ص٥١.

الفصل الأول

موقف ابن رشد من النبوة والوحي الإلهي

ويحتوي علي مبحثين:

المبحث الأول:

مفهوم النبوة والرسالة وحاجة الناس إليهما.

المبحث الثاني:

الوحي الإلهي وصلته بالعقل الإنساني في فكر ابن رشد.



المبحث الأول
مفهوم النبوة والرسالة وحاجة الناس إليها

الأنبياء هم خيرة الخلق، وصفوة البشر اصطفاهم الله تعالى لحمل رسالته واختارهم ليكونوا واسطة بينه وبين خلقه يبلغونهم أوامره ونواهيه ويرشدونهم إلى ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة.

وبادئ ذي بدء قبل أن نفصل القول في الحديث عن النبوة وموقف ابن رشد منها نتحدث أولاً عن مفهوم النبوة والرسالة في اللغة والاصطلاح، والفرق بين النبي والرسول والفيلسوف، فنقول:

أولاً: مفهوم النبوة والرسالة:

من المعروف أن الألفاظ هي المعبرة عن المعنى المراد ولذلك فإن المتطلع إلى معرفة شيء معين فإنه يبحث عن لفظ ذلك الشيء ومدى ارتباطه بمعناه.

ونحن الآن بصدد هذا المبحث سنحاول بمشيئة الله تعالى تحديد معنى النبوة والرسالة في اللغة فنقول:

أ- النبوة في اللغة:

يقول "عضد الدين الإيجي" في كتابه "المواقف" في معنى النبي: "هو لفظ منقول في العرف عن مسماه اللغوي فقيل: هو المنبئ من النبأ لإنبائه عن الله تعالى، وقيل: من النبوة وهو الارتفاع لعلو شأنه، وقيل: من النبي وهو الطريق لأنه وسيلة إلى الله تعالى"[١].

إذن يفهم من كلام صاحب المواقف أن النبوة في اللغة لها اشتقاقات ثلاثة هي:

أ- إما أن تكون مأخوذة من النبأ فتكون بمعنى الإخبار كما ورد في لسان العرب: "النبأ الخبر والجمع أنباء وإن لفلان نبأ: أي خبراً ثم نقل عن الجوهري أن: النبيء: المخبر عن الله"[٢].

---

(١) المواقف في علم الكلام/ عضد الدين الإيجي/ الموقف السادس في السمعيات/ المقصد الأول/ ص٣٣٧ / مكتبة المتنبي بالقاهرة

(٢) لسان العرب / لابن منظور / جـ١ / ص١٦٢ : ١٦٣ / ط: دار صادر بيروت.

وورد في مختار الصحاح للرازي أن النبيء بالهمز، ويخفف يقول أبو عبيد: "وهو مهموز وغير مهموز فالمهموز من النبأ بمعنى أن النبي يتلقى نبأ عن الله وغير المهموز من نبأ الشيء إذا تباعد وتجافى عنه"(١).

ب- وإما أن تكن النبوة مأخوذة من النباوة أو النبوة وكلاهما بمعنى الارتفاع فتكون النبوة بمعنى العلو والارتفاع. يقول صاحب لسان العرب: "وقيل النبي مشتق من النباوة وهي الشيء المرتفع" (٢).

جـ- وإما أن تكون النبوة مشتقة من النبي، وهو بمعنى الطريق فتكون النبوة معنى الطريق الموصل إلى الله وعز وجل كما ورد في لسان العرب "النبي الطريق الواضح"(٣).

والحقيقة أن النبوة تشتمل على هذه المعاني إذ النبوة إخبار عن الله عز وجل، وهي رفعة لصاحبها لما فيها من التشريف والتكريم، وهي الطريق الموصل إلى معرفة الله تعالى.

ولكننا إذا أردنا أن نرجح معنى من هذه المعاني ليكون الأولى بلفظ النبوة والنبي، فإننا نرجح اشتقاقها من النبأ لأن النبي منبأ من الله، وهو كذلك ينبئ الناس عن الله تعالى ومن ثم تثبت له أوصاف العلو والرفعة وكونه طريقاً إلى معرفة الله تعالى.

أما تعريف النبوة اصطلاحاً:

نحن على يقين من أن المعنى الاصطلاحي لأي كلمة من الكلمات لا يكون بعيداً عن المعنى اللغوي لأن المعنى اللغوي لأي اصطلاح – مهما كان قريباً من الأذهان – يلقي ضوءاً قوياً على ما يصطلح عليه الناس وهذا المعنى اللغوي يعد من الناحية العلمية أقرب الطرق إلى الوقوف على هذا الاصطلاح أو المصطلح.

---

(١) مختار الصحاح / للرازي / ت / محمود خاطر / ص٦٤٤ / المطبعة الأميرية بالقاهرة.

(٢) لسان العرب / لابن منظور / جـ١ / ص١٦٣.

(٣) المصدر السابق / ص١٦٤.

ومن هنا يمكننا أن نعرف النبوة في الاصطلاح بأنها: "اختصاص العبد بسماع وحي من الله تعالى بحكم شرعي تكليفي سواء أمر بتبليغه أم لا"[1].

وعرفها التفتازاني في "شرح المقاصد" بأنها "كون الإنسان مبعوثاً من الحق إلى الخلق"[2].

<u>مفهوم النبوة عند الفلاسفة:</u>

أما الفلاسفة فعرفوا النبوة بأنها "صفاء وتجلي للنفس يحدث لها من الرياضيات بالتخلي عن الأمور الذميمة والتخلق بالأخلاق الحميدة"[3].

وهنا نلاحظ أن الخلاف بين المتكلمين والفلاسفة في أن النبوة مكتسبة أم لا، فالمتكلمون يرون أنها هبة ورحمة يختص بها الله تعالى من يشاء من عباده، وأما الفلاسفة فيرون أنها مكتسبة يمكن أن يكتسبها العبد بالرياضة والمجاهدة والخلوة والعبادة.

ومن خلال تعريفنا للنبوة في اللغة والاصطلاح وعند الفلاسفة نستطيع أن نقول: أن النبي "هو إنسان حر من بني آدم أوحى إليه سواء أمر بالتبليغ أو لم يؤمر به"[4].

وعرفه الشريف الجرجاني فقال: "وأما مسماه – يقصد النبي – في العرف فهو عند أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين من قال له الله تعالى – ممن اصطفادهم من عباده أرسلتك إلى قوم كذا أو إلى الناس جميعاً أو بلغهم عني ونحوه من الألفاظ المفيدة لهذا المعنى كبعثتك ونبئهم"[5].

أما الفلاسفة فعرفوا النبي بأنه: "من صفت نفسه عن الشواغل المادية بحيث يستطيع الاتصال بالملأ الأعلى ويطلع على المغيبات" [6].

---

(١) شرح البيجوري على الجوهرة / ت. إبراهيم البيجوري / ص١٥٠.

(٢) شرح المقاصد للتفتازاني/ ت.د. عبد الرحمن عميرة/ جـ٥ /ص٥/ المقصد السادس/ ط الأولى ١٩٨٩م / عالم الكتب بيروت.

(٣) شرح البيجوري/ ص١٥١.

(٤) مختصر شرح الخريدة/ للإمام أبي البركات الدرديري / ت / أحمد حجازي السقا / ص٢٤.

(٥) شرح المواقف/ الإيجي/ ت/ السيد الشريف الجرجاني/ جـ١، ص٢١٧، الموقف السادس / المصدر الأول / ط: الأولى مطبعة السعادة / ١٣٢هـ - ١٩٠٧م.

(٦) المصدر السابق/ ص٢١٨، بتصرف.

ب – مفهوم الرسالة في اللغة:

الرسالة لغة: الاتباع يقال جاءت الإبل رسلاً أي متتابعة [1] وأما الرسول لغة: فهو "مأخوذ من الفعل المتعدي أرسل يرسل مرسل بالكسر اسم فاعل ومرسل بالفتح اسم مفعول"[2].

وجاء في لسان العرب أن الرسول "هو الذي يتابع أخبار الذي بعثه"[3].

وذكرت الأستاذة الدكتورة / آمنة نصير: أن الرسول مأخوذ من الإرسال وهو يطلق على الوساطة بين المرسل والمرسل إليه [4] .

أما الرسالة اصطلاحاً فهي:

كما يقول صاحب الجوهرة: "اختصاص العبد بسماع وحي من الله تعالى بحكم شرعي تكليفي وأمره بتبليغه"[5].

وعلى ذلك فالرسول اصطلاحاً: "هو إنسان حر من بني آدم أوحى الله إليه بشرع وأمره بتبليغه"[6].

هذا عن تعريف الرسالة والرسول عند المتكلمين أما تعريف الرسالة والرسول عند الفلاسفة فإننا لم نعثر عند الفلاسفة على تعريف للرسالة أو الرسول، ومن هنا نستنتج أن الفلاسفة لم يفرقوا بين النبوة والرسالة، ولا بين النبي والرسول فالكل عندهم بمعنى واحد.

وعلى آية حال فإن "البحث في النبوة والرسالة دائم ومتصل سواء محاولة فهم النبوة ذاتها، وإدراك معانيها، وإثباتها أو تناول أمور أخرى تتصل بالرسل والرسالة وختم النبوة"[7].

---

(١) لسان العرب/ جـ١١، مادة رسل ٢٨٤.

(٢) نظرات في العقيدة الإسلامية/ د. محمد الأنور/ ص١٥٩.

(٣) لسان العرب/ جـ ١١، ص٢٨٤.

(٤) دراسات علمية في المسائل العقدية/ د. آمنة نصير/ ص ٨٦.

(٥) شرح البيجوري على الجوهرة/ ص ١٥١.

(٦) مختصر شرح الخريدة / للإمام الدرديري/ ص ٢٤.

(٧) النبوة والأنبياء في الفكر الإسلامي / د/ علي عبد الفتاح المغربي/ مقدمة الكتاب ص (ب) / مكتبة الحرية القاهرة سنة ١٩٩٠م.

وجملة القول: أن النبوة والرسالة إرسال الله تعالى الرسل والأنبياء إلى المكلفين من الثقلين ليبلغوهم عن الله تعالى شرائعه التي تؤدي إلى صلاح حالهم في الدنيا والآخرة.

جـ- الفرق بين النبي والرسول:-

بعد أن تحدثنا عن مفهوم النبوة والرسالة في اللغة والاصطلاح، وعرفنا النبي والرسول نتحدث الآن عن الفرق بينهما هل هما متحدان في اللفظ أم متغايران؟ فنقول: اختلف المتكلمون – المعتزلة وأهل السنة – في هذه المسألة.

__أما المعتزلة__: فذهبوا إلى القول بأن لفظ النبي والرسول متحدان، ولا تغاير بينهما فكل نبي رسول، وكل رسول نبي ولا فرق بينهما[1].

وقد احتجوا على تأييد مذهبهم بما يلي:

١- قوله تعالى ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ**﴾ [2]. فهذه الآية تدل دلالة واضحة على أن النبي قد يكون رسولاً والرسول قد يكون نبياً ولا فرق بينهما.

٢- أن الله تعالى خاطب سيدنا محمد ﷺ تارة بالنبوة وأخرى بالرسالة قال تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ**﴾ وقال أيضاً ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**﴾ وهذا يدل على أن النبي هو الرسول ولا فرق بينهما[3].

٣- كذلك أيضاً استدل المعتزلة على مذهبهم بأن الله تعالى نص على أن محمداً عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين حيث قال في كتابه العزيز ﴿**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**﴾[4].

__أما أهل السنة__: فذهبوا إلى القول بأن لفظي النبي والرسول متغايران، وليسا متحدين وعلى ذلك فهم يفرقون بينهما ويرون أن لفظ النبي أعم من لفظ الرسول، ولذا فهم يرون أن كل رسول نبي ولا عكس.

---

(١) شرح الأصول الخمسة/ للقاضي عبد الجبار / ت/د/ عبد الكريم عثمان / ص٥٦٧ / للناشر مكتبة وهبة.

(٢) الحج/ (٥٢).

(٣) شرح الأصول الخمسة/ ص٥٦٨ والآيات من سورة التحريم (٩)، والمائدة (٦٧).

(٤) الأحزاب / (٤٠).

يقول الطحاوي في شرح مذهب أهل السنة ما نصه: "وقد ذكروا فروقاً بين النبي والرسول، وأحسنها أن ما أنبأه الله بخبر السماء أن أمره الله أن يبلغ غيره فهو نبي رسول وإن لم يأمره أن يبلغ غيره فهو نبي وليس برسول فالرسول أخص من النبي فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها فالنبوة جزء من الرسالة إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها بخلاف الرسل فإنهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم بل الأمر بالعكس فالرسالة أعم من جهة نفسها وأخص من جهة أهلها"(١).

ويقول الإمام القرطبي في تفسيره موضحاً الفرق بين النبي والرسول: «والرسول والنبي اسما للمعنيين فإن الرسول أخص من النبي وعلى هذا فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً»(٢).

هذا وقد استدل أهل السنة على مذهبهم بما يلي:

١- قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ فعطف النبي على الرسول في الآية يدل على أنه غيره لأن العطف يقتضي المغايرة فدل على أنهما متغايران.

٢- كذلك أيضاً استدل أهل السنة على مغايرة النبي للرسول بما رواه الإمام أحمد في مسنده من أن أصحاب الرسول ﷺ قد سألوه عن عدد الأنبياء فقال عليه الصلاة والسلام: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ثم سألوه عن عدد الرسل فقال: ثلاثمائة وثلاثة عشر جماً غفيراً ثم سألوه عن الكتب فقال: مائة وأربعة كتاب(٣).

فهذا الحديث يدل على أن النبي غير الرسول لأنه لو كان لفظا النبي والرسول متحدين لتساوى عدد الأنبياء والرسل ولكنهما – كما هو واضح في الحديث – متغايران حيث إن عدد الأنبياء أكثر بكثير من عدد الرسل.

---

(١) شرح الطحاوية في العقيدة السلفية/ علي بن محمد بن العز الحنفي ت/ أحمد محمد شاكر/ ص٩٥ :٩٦ /الناشر مكتبة دار التراث – القاهرة.

(٢) الجامع لأحكام القرآن / للإمام القرطبي/ جـ١٢ ص٨٠/ ط دار إحياء الكتاب العربي بتصرف.

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل / جـ١ ص٣٤ / ط دار الفكر.

هذا ويرى البعض في الفرق بين النبي والرسول "أن الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس إليها، والنبي من بعثه لتقرير شريعة من قبله كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهما السلام"(١).

ولكن هذا الفرق معترض عليه حيث إن سيدنا إسماعيل عليه السلام من الرسل، وليس له شرع مجدد.

وقيل أيضاً في الفرق بين النبي والرسول "أن الرسول يخص بمن له شريعة وكتاب والنبي ليس له ذلك – أي ليس معه كتاب – واعترض على هذا بما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب"(٢).

بمعنى أن عدد الرسل كما ورد في الحديث ثلاثمائة، وثلاثة عشر وعدد الكتب مائة وأربعة كتاب ولو كان كل رسول معه كتاب للزم على ذلك أن يتساوى عدد الكتب مع عدد الرسل.

الرأي الراجح:-

بعد أن عرفنا الآراء في الفرق بين النبي والرسول وعرفنا أن البعض يفرقون بينهما كأهل السنة والبعض يرى أ نهما بمعنى واحد، ولا فرق بينهما نرى أن الرأي الراجح من بين هذه الآراء وغيرها هو الرأي القائل بأن هناك فرقاً بين النبي والرسول فالنبي أعم من الرسول فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً، وهذا هو رأي أهل السنة وهو أرجح الآراء التي أميل إليها، وذلك لقوة أدلتهم.

الفرق بين النبي والفيلسوف:-

لقد فرق ابن رشد بين النبي والفيلسوف في كتابه "تهافت التهافت" حيث نجده يقول: "كل نبي حكيم وليس كل حكيم نبياً ولكنهم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء"(٣).

---

(١) شرح العقائد النسفية/ للتفتازاني/ ص٣١/ مطبعة دار إحياء الكتب العربية – لصاحبها عيسى البابي الحلبي.

(٢) النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام / د/ محي الدين الصافي ص٦/ ط الأولى سنة ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٢م / دار الطباعة المحمدية.

(٣) تهافت التهافت لابن رشد / جـ٢ / ص ٨٦٨ : ٨٦٩.

وعلى ذلك فابن رشد يرى أن كل نبي لا بد أن يكون حكيما ولكن ليس كل حكيم نبياً فالحكمة من الصفات الأساسية التي يجب أن يتصف بها الرسل والأنبياء وقد عبر عنها المتكلمون بالفطانة، وعرفوها بأنها ذكاء العقل وسرعة الإدراك، وحضور البديهة، وقوة الحجة[1].

فلم يبعث أحد من الأنبياء إلا وكان على جانب عظيم من النباهة والذكاء الخارق مع كمال العقل والرشد.

أما الفلاسفة فعرفوا الحكمة بأنها النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان[2].

والحكيم لا يكون نبيا لأن النبوة لا تكون إلا بوحي من الله تعالى، والنبي وحده هو الذي يتنزل عليه الوحي، والإلهام من الله تعالى، ولذا فإنه يستطيع أن يأتي بما عجز عنه عقل الفيلسوف الحكيم.

هذا ويشترك النبي، والفيلسوف في أن كل منهما لا يخرج عما تقتضيه طبيعة البرهان.

أما قول ابن رشد العلماء ورثة الأنبياء فيعني به أن المعرفة الفلسفية إلهام يخص الله تعالى به العلماء عندما يرشدهم إلى الأدلة البرهانية [3].

كذلك أيضاً يفرق ابن رشد بين النبي، والفيلسوف فيرى أن النبي يستطيع أن يصل إلى الحقائق بفضل من الله تعالى ودون مقدمات، ومن ثم فهو لا يحتاج إلى معلم يأخذ عنه المعارف والعلوم وإنما يكتفي بالوحي .

يقول ابن رشد: "ويتأكد هذا المعنى بل يصير إلى حد القطع واليقين التام إذا علم أنه ﷺ كان أمياً نشأ في أمة أمية عامة بدوية لم يمارسوا العلوم، ولا نسب إليهم علم ولا تداولوا الفحص في الموجودات على ما جرت به عادة اليونانيين وغيرهم من الأمم الذين كملت الحكمة فيهم في الأحقاب الطويلة، وإلى هذا الإشارة

---

(٢) مختصر شرح الخريدة للإمام الدرديري / ص ٣٣.

(٢) تهافت التهافت / ج٢ / ص ٦٢٥.

(٣) ابن رشد وفلسفته الدينية / د / قاسم / ص ١٨١.

بقولــه تعــالى ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[1].

أما الفيلسوف فلا يستطيع الوصول إلى معرفة الحقائق إلا بالكد والتعــب والدراســات الطويلة والأخطاء المتكررة[2].

هذا والحديث عن الفرق بــين النبــي والفيلــسوف يقودنــا للتفرقــة بــين النبــوة والحكمة – الفلسفة – فتقول: قد تكون الحكمة بمعنــى النبــوة والرســالة كمــا ورد فــي القرآن الكريم في قولــه تعــالى ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [3] وكــذلك قولــه ﴿وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾[4].

وقد ذكرنا آنفاً أن الفلاسفة عرفوا الحكمة بأنها النظر في الأشياء بحسب ما تقتــضيه طبيعة البرهان[5].

أما النبوة فإنها لا تكون إلا عن طريــق الــوحي ومــن ثــم فــإن الفلــسفة الحقــة هي المعرفة البرهانية التي لا يمكن إلا أن تكون على وفاق مــع مــا جــاء بــه الــوحي، والفلسفة الجديرة بهذا الاسم لا يمكن أن تكون على خــلاف مــع الحقــائق المــوحي بهــا لأن كل من الوحي، والفلسفة الحقة يعبران عن حقيقة بعينها[6].

ثانياً: حاجة الناس إلى النبوة والرسالة

الإنسان كائن اجتماعي مدني بطبعه لا يــستطيع أن يعــيش إلا فــي جماعــة، وقــد زوده الله تعالى بآلة النطــق – اللــسان – حتــى يستمكن مــن التفــاهم مــع الآخــرين، والإنسان بإنسانيته تتنازعه قوى ثلاث قوة الشهوة وقــوة الغــضب وقــوة العقــل فقــوة

---

(١) مناهج الأدلة/ لابن رشد/ ص٢١٩. والآية من سورة العنكبوت رقم (٤٨).

(٢) أنظر ابن رشد وفلسفته الدينية/ ص١٨١ بتصرف.

(٣) آل عمران/ آية (٤٨)

(٤) البقرة/ آية (٢٥١).

(٥) تهافت التهافت/ جـ٢ ص ٦٢٥.

(٦) ابن رشد وفلسفته الدينية/ د/ قاسم ص١٨١.

الشهوة والغضب تدفعانه إلى الشر بمقتضى ما ركب فيه من غرائز وشهوات، وقوة العقل أودعها فيه المولى سبحانه وتعالى لتميل إلى جانب الخير وتصده عن الشر[١].

ولا يخفى علينا أن العقل البشري وحده لا يكفي للتفرقة بين الخير والشر، والحق والباطل بل أن هناك الكثير "من الأمور الغيبية لا يمكن معرفتها إلا عن طريق الوحي كالإيمان بالله وصفاته والملائكة، والبعث والنشور إلى غير ذلك"[٢].

وفوائد بعثة الرسل كثيرة لا تحصى فمنها:

١- أن الرسل "يعضدون العقل فيما يستقل بمعرفته مثل معرفة وجود الله تعالى، وعلمه، وقدرته" [٣].

٢- كذلك تظهر الفائدة من بعثة الرسل في "أن العقل يستفيد الحكم من النبي فيما لا يستقل بمعرفته مثل إثبات صفة الكلام لله تعالى وإثبات الرؤية لله تعالى، وإثبات المعاد الجسماني وأحوال الجنة والنار"[٤].

٣- لقد بين القرآن الكريم المصلحة، والحاجة إلى إرسال الرسل في كثير من الآيات فمنها ما يشير إلى أن من فوائد الرسالة التعريف بحقائق الدين، وأحكام الشريعة ليقوم الناس بالعدل كقوله تعالى **﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾** [٥].

وكذلك لقطع الحجة على الناس قال تعالى **﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾**[٦].

---

(١) النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام/ د/ محي الدين الصافي/ ص١٦/ ط الأولى سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م / دار الطباعة المحمدية.

(٢) دراسات علمية في المسائل العقدية/ د/ آمنة نصير ص٩٥/ وكذلك دراسات عقدية وفلسفية / د/ آمنة نصير/ ص ٧٤.

(٣) النبوات والسمعيات/ د/ الصافي / ص١٧ وكذلك شرح المقاصد / للتفتازاني / ص٦.

(٤) المصدر السابق / نفس الصفحات / كذلك شرح المقاصد – للتفتازاني / ص٦.

(٥) الحديد / آية (٢٥).

(٦) النساء / آية (١٦٥).

٤- كذلك أيضاً من فوائد بعثة الرسل "الإجابة عما تحتار في شأنه العقول الإنسانية من الأسئلة التي تلح على العقل، ولا يجد لها جواباً، والتي أفنى الفلاسفة أعمارهم فلم يقفوا عليها مثل عجز العقل عن معرفة من أين أتى الإنسان وإلى أين سينتهي، وما مصيره بعد الموت ؟ فكانت بعثة الأنبياء ليبينوا للناس ما حارت فيه العقول، وعجزت عن إدراك كنهه"(١).

من خلال ما سبق يتضح لنا أن البشرية عامة في حاجة ماسة إلى من ينير لها الطريق، ويخرجها من الظلمات إلى النور، وذلك لأن العقل مهما أوتي من قوة الإدراك فلن يستطيع التوصيل إلى ما جاء به الرسل الكرام الذين اصطفاهم الله تعالى لتبليغ رسالته.

يقول الشيخ محمد عبده: وظيفة الرسل ليست من عمل المدرسين أو معلمي الصناعات، ولا تفصيل ما يحويه العالم فإن كل ذلك مما هدى الله إليه البشر وإن وردت إشارة من الأنبياء إلى ذلك إنما هي توجيه إلى حكمة المبدع وقدرة الصانع (٢). ولذا فقد أرسل الله تعالى الرسل والأنبياء وأعطاهم الحكمة ورزقهم قوة العقل وسداد الرأي وأمرنا باتباعهم والاقتداء بهم والسير على منهاجهم، وجعلهم نماذج للكمال، والفضل لأنهم أكمل الناس عقلاً، وأطهرهم سلوكاً قال تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (٣).

والمشاهد في حياة الإنسان وسلوكه "أن العقل الإنساني عندما تغيب عنه هداية السماء يضل في تفكيره، وتطغى عليه الشهوات، وتميل به الأهواء عن سنن العدل، ويتأثر بالشخصيات، والعنصريات فيتمسك بالعقائد، والعادات الموروثة عن الآباء والأجداد، ويدافع عنها، وإن كانت باطلة" (٤).

---

(١) العقيدة الإسلامية في النبوات / د/ عبد العزيز تمام / ص٢٨ : ٢٩.

(٢) رسالة التوحيد / للشيخ محمد عبده/ ص١٢٣/ بتصريف- الناشر/ مكتبة القاهرة بالصناديقية بالأزهر / لصاحبها على يوسف سليمان / ط١٧ سنة ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م.

(٣) النبوة والأنبياء / محمد علي الصابوني / ص٢٠ بتصرف / ط الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧م - دار السلام للطباعة.

(٤) النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام / د/ محي الدين الصافي / ص١٦.

كذلك أيضاً هناك الكثير من الأفعال يدرك العقل حسنها ولكن ينتابه الخوف من فعلهـا، وهناك أفعال يستحسنها في وقت ويستقبحها في وقت آخر، ومن ثم فلا يحصل اتفاق علـى مقاييس موحدة للخير والشر، والفضيلة والرذيلة فيظل العقل في حيرة وتردد(١).

ومن هنا كان البشر في حاجة إلـى النبـوة والرسـالة" لتنقطـع أعـذار المكلفـين، لتقام عليهم الحجة فإذا مـا اسـتطاعت بعـض العقـول أن تـدرك المعرفـة فقـد تـضل الأخرى ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

ولـئلا يقولـوا ﴿رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾(٢).

ولذا فقد اقتضت الحكمة الإلهية أن يختار الله تعالى من بين خلقه فريقاً مـن البـشر ليكونوا نموذجاً للكمال وعنواناً للفضل، وقادة لركب الحضارة الإنسانية على مـر العـصور، واصطفاهم الله تعالى ليكونوا سفراء بينه، وبين خلقه. وهؤلاء الصفوة المختارة من عبـاد الله هم "الأنبياء، والمرسلين" الذين شرفهم الله عز وجل واصطفاهم لتبليغ رسالته.

موقف ابن رشد من هذه القضية:-

من المعروف أن ابن رشد كان أشهر فلاسفة المغرب الذين ظهروا في القرن السادس الهجري، وفي هذه الفترة كان الصراع قوياً بين مطالب العقل، ونوازع القلب.

ولا يخفى علينا أن البيئة التي كان يعيش فيها ابن رشد كانت مشحونة بروح التعصب ففي "هذه البيئة كانت المواجهة بين العقل والنقل أو بين الدين والفلسفة على أشـدها فكـان لابد لابن رشد أن يخرج من هذه المواجهة بحل مقبول"(٣).

وقد كانت مسألة النبوة من القضايا الشائكة التي يقف العقل منها موقف العاجز فأراد ابن رشد أن يواجه هذه القضية، ويضع لها حلاً، ومن ثم فإننا نجده "يضع حـدوداً للعقـل، ويعترف بأن هناك أموراً يعجز العقل عن إدراكها والإحاطة بها، وليس لنا في هذه الحالة إلا الرجوع إلى الوحي الذي جاء متمماً للعقل" (٤).

---

(١) أنظر العقيدة الإسلامية في النبوات / د/ عبد العزيز تمام ص ٢٨ بتصرف.

(٢) المصدر السابق / العقيدة الإسلامية / ص١٩ / والآية الكريمة من سورة طه / (١٣٤).

(٣) خطاب الفلسفة العربية / د/ عبد الرحمن ،رحبا / ص٥٢٥.

(٤) المصدر السابق / ص٥٣٧.

إذن فابن رشد يعترف بعجز العقل فبالرغم من أنه فيلسوف عقلي يعلي من قدر العقل، ويثق به، ويقول كما نقل عنه "رينان" : "يقوم دين الفيلسوف الخاص على دراسة ما هو كائن، وذلك لأن أرفع عبادة يمكن أن يعبد الله بها تقوم على معرفة ما صنع لما يؤدي إليه هذا من معرفتنا إياه على حقيقته كلها، وهذا هو أصلح الأعمال عند الله وذلك مع كون أخس الأعمال هو أن ينسب إلى الضلال والزهو الباطل من يرد إلى هذه العبادة التي هي أكرم العبادات، ويعبده بهذا الدين الذي هو خير الأديان" (١).

على الرغم من هذه الثقة بالعقل فإنه يعترف بضرورة الأخذ عن الأنبياء.

ومن ثم نجده يقول في كتابة "تهافت التهافت" ما نصه: "أن كل ما قصرت عن إدراكه العقول الإنسانية فواجب أن نرجع فيه إلى الشرع حق، وذلك أن العلم المتلقي من قبل الوحي إنما جاء متمماً لعلوم العقل أعني أن كل ما عجز عنه العقل أفاده الله تعالى الإنسان من قبل الوحي" (٢).

نستنتج من النص السابق أن ابن رشد بالرغم من ثقته بالعقل إلا أنه يعترف بعجزه في كثير من الأمور، وفي هذه الحالة فليس له إلا الرجوع إلى الوحي الذي جاء متمماً للعقل.

وبناء على ما تقدم فابن رشد يرى أن البشر في حاجة ضرورية للنبوة والرسالة بدليل قوله: "إن كل ما عجز عنه العقل أفاده الله تعالى الإنسان من قبل الوحي"(٣).

ومن هنا فهو لا يسلم بإمكان قيام شريعة متكاملة عن طريق العقل وحدة وبمعزل عن الوحي بل أن العقل والوحي عنده وجهان لعملة واحدة وهما متكاملان.

ويرى ابن رشد "أن عناية الله بخلقه اقتضت أن يرسل رسلاً يحملون إلى الناس الدين الذي يشرع لهم أمور دنياهم ويهديهم إلى سبيل السعادة في أخرتهم فلا سبيل إلى نفي هذه الحقيقة، وهي أن هناك طائفة مجتباة من أكرم البشر اصطفاهم الله، وأطلعهم على الغيب، وجعلهم مشرعين بما يوجه إليهم" (٤).

---

(١) ابن رشد والرشدية / آرنست رينان / ترجمة عادل زعيتر / ص ١٧٦.

(٢) تهافت التهافت / لابن رشد / ت/ سليمان دنيا / جـ١ / ص٤١٥.

(٣) المصدر السابق / الصفحة نفسها / ط الثانية / دار المعارف بمصر.

(٤) ابن رشد وفلسفته الدينية / د/ محمود قاسم / ص١٨٠.

إذن فالحاجة للنبوة والرسالة في فكر ابن رشد تتجلى فيما يلي:

١- لا يمكن للعقل أن يستقل وحده بمعرفة الشريعة كاملة وهنا تتأتى مهمة الرسل فهم الذين يوضحون الشرائع للبشر، ويعرفونهم الأمور التي عجز العقل عن إدراكها أو الإحاطة بها، ولذا فهو يقول: "كل شريعة كانت بالوحي فالعقل يخالطها ومن سلم أنه يمكن أن تكون ههنا شريعة بالعقل فقط فإنه يلتزم ضرورة أن تكون أنقص من الشرائع التي استنبطت العقل والوحي" (١).

يفهم من هذا النص أن الشرائع تكون ناقصة إذا اعتمدت على العقل وحده، وإنما تكون متكاملة بالوحي الذي يأتي به الرسل عن طريق الله تعالى "ولذلك يجب على كل إنسان أن يسلم مبادئ الشريعة ... فإن جحدها والمناظرة فيها مبطل لوجود الإنسان، ولذلك وجب قتل الزنادقة فالذي يجب أن يقال فيها إن مبادئها هي أمور إلهية تفوق العقل الإنساني"(٢).

٢- يرى ابن رشد أن الحاجة للنبوة والرسالة ضرورية لأن الرسل هم الذين يوضحون للناس الكثير من أحوال الآخرة كما أنهم يعرفونهم بالسعادة والشقاء الإنسانيين وما هو السبيل لإدراك السعادة، وتجنب الشقاء هذا بالإضافة إلى وقوفهم على حقيقة النفس وجوهرها وأصلها، وغايتها التي تهدف إليها (٣).

٣- وأخيراً يرى ابن رشد أنه لابد من الاستعانة بالوحي في معرفة المبادئ العلمية التي يقوم عليها السلوك الأخلاقي لأن هذه المبادئ يجب أن تؤخذ تقليداً عن الأنبياء، وفي ذلك يقول ابن رشد: "إن الحكماء بأجمعهم يرون في الشرائع هذا الرأي أعني أن يتقلد من الأنبياء والواضعين مبادئ العمل، والسنن المشروعة في ملة ملة" (٤) .

---

(١) تهافت التهافت / لابن رشد / جـ٢ ص٨٦٩.

(٢) المصدر السابق / جـ٢ ص٧٩١.

(٣) أنظر مناهج الأدلة لابن رشد / ص٢١٨ بتصرف.

(٤) تهافت التهافت / جـ٢ ص٨٦٩.

فابن رشد يرى أن البشر يستفيدون السلوك الأخلاقي من تقليديهم للأنبياء، والاقتداء بهم إذن فالناس يعرفون الفضائل الخلقية من خلال الرسل والشرائع، ومن ثم فهم في حاجة للنبوة، والرسالة لتتحقق لهم السعادة الدنيوية والأخروية.

ثالثا: بعثة الرسل وموقف ابن رشد منها:-

لقد رأينا أنه لابد من الوقوف على آراء المتكلمين على الأخص الأشاعرة - باعتبار أن نقد ابن رشد كان موجهاً إليهم في مسألة بعثة، وإرسال الرسل - حتى يتسنى لنا فهم موقف ابن رشد من إرسال الرسل.

والحقيقة إننا إذا رجعنا إلى كتب الأشاعرة كالتبصير في الدين للأسفراييني، والتمهيد للباقلاني، والفرق بين الفرق للبغدادي، والمواقف لعضد الدين الإيجي، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرزاي لوجدنا أن جميع هؤلاء المتكلمين من الأشاعرة قد اهتموا اهتماماً بالغاً بدراسة موضوع بعثة الرسل ومن ثم فهم يرون أن بعثة وإرسال الرسل من الخلق إلى الخلق لطف ورحمة من الله تعالى بعباده لأن الرسل يؤيدوا ما توصلت إليه العقول البشرية كما أنهم يرشدون البشر إلى الحقائق التي عجز العقل عن إدراكها وحده هذا بالإضافة إلى أنهم يرشدونهم إلى ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة.

ولذا فهم يرون أن إرسال الرسل جائز على الله تعالى وليس "من المستحيلات التي يمتنع وقوعها لأعيانها كاجتماع الضدين، وانقلاب الأجناس (مثل انقلاب العصا حية) ونحوها إذ ليس في أن يأمر الله عبدا بأن يشرع الأحكام ما يمتنع من جهة التحسين والتقبيح" [(1)].

والأسفريني يقول : "يجب أن تعلم أن الله تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب، وبين الثواب والعقاب، وأيدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم، وأوجب على لسانهم معرفة التوحيد والشريعة" [(2)].

---

(١) الإرشاد / للجويني / ص٣٠٦

(٢) التبصير في الدين/ للأسفرييني/ ت/ كمال الحوت/ص١٧١/ط الأولى/١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م – عالم الكتب.

هذا هو موقف المتكلمين من بعثة وإرسال الرسل فالبعثة عندهم من الأمور الجائزة ، والممكنة لأنها لطف ورحمة من الله تعالى. وقد استدلوا على موقفهم هذا بقوله تعالى **﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾**[١] وغير ذلك من الآيات .

أما موقف ابن رشد من إرسال الرسل :-

لقد رأينا أن نوضح موقف ابن رشد من بعثة وإرسال الرسل لنعرف هل كان هذا الفيلسوف من المنكرين للبعثة كما زعم "رينان" وغيره من مؤرخي الفلسفة أم أن هذه افتراءات اخترعها المغرضون والحاقدون؟

والحقيقة أن الناظر في نصوص ابن رشد في مسألة بعثة وإرسال الرسل في كتابه "تهافت التهافت" "ومناهج الأدلة" يجده يعترف بالنبوة والرسالة اعترافا صريحا ولا ينكرها كما زعم "رينان" وغيره .

"بل إننا نرى نصوصه، في هذا الصدد مشبعة بروح التقديس للنبوة، واعتبارها أمرا تعجز عن إدراكه العقول الإنسانية وقد ثبت وجودها بالتواتر التاريخي"[٢].

يقول ابن رشد في مناهج الأدلة :-

"أن الصنف الذين يسمون رسلا وأنبياء معلوم وجودهم بنفسه وأن هذا الصنف من الناس هم الذين يضعون الشرائع للناس بوحي من الله لا بتعلم إنساني، وذلك أنه ليس ينكر وجودهم إلا من ينكر وجود الأمور المتواترة كوجود سائر الأنواع التي لم نشاهدها والأشخاص المشهورين بالحكمة وغيرها" [٣].

والذي يفهم من النص السابق أن:

أ- ابن رشد يعترف بوجود الأنبياء والرسل بل أنه يرى أن وجودهم أمر بين بنفسه لإخفاء فيه وكما يقول: "أنه قد اتفقت الفلاسفة، وجميع الناس إلا من لا يعبأ بقوله وهم

---

(١) الحج آيه (٧٥).

(٢) الفلسفة الإسلامية من المشرق إلى المغرب/ د / عبد المعطي بيومي ج٣ / ص٣٦٤.

(٣) مناهج الأدلة/ لابن رشد / ت/د/ محمود قاسم / ص٢١٥.

الدهرية"[1] على أن ههنا أشخاصاً من الناس يوحي إليهم بأن ينبهوا إلى الناس أموراً من العلم والأفعال الجميلة بها تتم سعادتهم، وينهوهم عن اعتقادات فاسدة وأفعال قبيحة، وهذا هو فعل الأنبياء.

ب- أن من ينكر وجود الأنبياء يكون منكراً للتواتر التاريخي الذي نبه عليه القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً ۞ وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾[2].

ج- يرى ابن رشد أن الأنبياء يضعون الشرائع للناس بوحي من الله تعالى "لا بتعلم إنساني" على حد قوله.

ولكن قد يرد سؤال: من أين يعلم أن هنا صنفاً من الناس يضعون الشرائع بوحي من الله تعالى؟

الجواب: ذلك يعلم "بما ينذرون به من وجود الأشياء التي لم توجد بعد وتخرج إلى الوجود على الصفة التي أنذروا بها وفي الوقت الذي أنذروا وبما يأمرون به من الأفعال ونبهون عليه من العلوم التي ليست تشبه المعارف والأعمال التي تدرك بتعلم، وذلك أن الخارق للمعتاد وإذا كان خارقاً في المعرفة بوضع الشرائع دل على أن وضعها لم يكن بتعلم وإنما بوحي من الله وهو المسمى نبوة"[3].

هذا ويؤكد ابن رشد على إثباته للنبوة والرسالة وإرسال الرسل فيقول: "أن كل من وجد عنه هذا الفعل الذي هو وضع الشرائع بوحي من الله تعالى فهو نبي"[4].

---

(١) الدهرية: هم القائلون كما عبر عنهم القرآن الكريم – وما يهلكنا إلا الدهر – وأيضاً من أقوالهم"إن هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع وقد وصفهم الإمام الغزالي بأنهم"طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه وبلا صانع وهؤلاء هم الزنادقة"أنظر الإسلام والعقل/ د/ عبد الحليم محمود / ص٧٦ / ط الثانية دار المعارف.

(٢) مناهج الأدلة / لابن رشد / ص٢١٥.

(٣) المصدر السابق / الصفحة نفسها.

(٤) مناهج الأدلة / لابن رشد / ص٢١٦.

وقد مثل لذلك بأنه إذا كان من المعلوم بنفسه أن فعل الطب هو الإبراء، وأن من وجد منه الإبراء فهو طبيب كذلك أيضاً من المعلوم بنفسه أن فعل الأنبياء عليهم السلام هو الشرائع بوحي من الله وأن من وجد منه هذا الفعل فهو نبي" [١] .

من خلال ما سبق يتضح لنا أن ابن رشد يعترف ببعثه وإرسال الرسل مادامت نزلت عليهم الشرائع بوحي من الله تعالى لأن ذلك دليل على أنهم رسل من عند الله تعالى.

وبعد أن عرضنا موقف المتكلمين من البعثة والرسالة، وعرفنا أنهم يرون جواز أن يرسل الله رسلاً إلى خلقه لكي يرشدونهم إلى ما فيه صلاحهم في المعاش والمعاد.

وبعد أن عرفنا موقف ابن رشد من البعثة ووضحنا أنه لم يكن من المنكرين للبعثة والرسالة كما زعم "رينان" وغيره وإنما كان من المثبتين للبنوة والرسالة بدليل النصوص التي عرضناها، والتي يؤكد من خلالها بعثة للرسل.

نأتي الآن لنبين نقد ابن رشد لطريقة المتكلمين في بعثة الرسل فنقول:

لقد عرض ابن رشد طريقة المتكلمين في إثبات بعثة الرسل في كتابه مناهج الأدلة فقال:

"فأما وجود مثل هذا الصنف من الناس فقد رام قوم إثبات ذلك بالقياس – وهم المتكلمون وقالوا: قد ثبت أن الله متكلم، ومريد ومالك لأمر عباده، وجائز على المريد المالك لأمر عباده في الشاهد أن يبعث رسولاً إلى عباده المملوكين فوجب أن يكون ذلك ممكناً في الغائب وشدوا هذا الموضع بإبطال المحاولات التي تروم "البراهمة"[٢] أن تلزمها عن وجود رسل من الله. فقالوا: وإذا كان هذا المعنى قد ظهر إمكان وجوده في الغائب كوجوده في الشاهد، وكان أيضاً يظهر في الشاهد أنه إذا قام رجلاً في حضرة الملك فقال: أيها الناس إني رسول الملك إليكم وظهرت عليه علامات الملك ويجب أن يعترف بأن دعوى ذلك الرسول صحيحة قالوا: وهذه العلامة هي ظهور المعجزة على يد الرسول"[٣].

هذه هي طريقة الأشاعرة في إثبات جواز بعثة الرسل كما صورها ابن رشد إنه يرى أن المتكلمين من الأشاعرة قد استخدموا في إثبات الرسالة طريقتين: طريقة القياس حيث

---

(١) المصدر السابق / ص٢١٥.

(٢) البراهمة: هم الذين أنكروا إرسال الرسل.

(٣) المصدر السابق/ ص٢٠٨، بتصرف.

قالوا: لما كان الله متكلماً ومريداً، ولما كان من الجائز للمتكلم المريد أن يرسل رسولاً إلى عباده كما يشهد بذلك ما نراه من إرسال الحكام رسلاً إلى رعاياهم فمن الجائز إذن أن يبعث الله رسولاً.

وأما الطريقة الثانية فهي "المعجزة" [1] حيث إنهم – أي الأشاعرة – لما وجدوا أن هذا القياس يفضي إلى نتيجة احتمالية فقط فأرادوا أن يدعموه بقولهم: أن الشخص الذي يدعى الرسالة لا بد أن تظهر على يديه علامة تدل على أنه مرسل من قبل الله تعالى إلى عباده، وهذه العلامة هي المعجزة.

ولكن ابن رشد لم يرتض طريقة المتكلمين في إثبات الرسالة ولذا فقد انتقدها وقال ما نصه: "وهذه الرسالة هي مقنعة، وهي لائقة بالجمهور بوجه ما يكن إذا تتبعت ظهر فيها بعض اختلال من قبل بعض ما يضعون في هذه الأصول، وذلك أنه ليس يصح تصديقنا للذي ادعى الرسالة عن الملك إلا متى علمنا أن تلك العلامة التي ظهرت عليه من علامة الرسل للملك، وذلك إما بقول الملك لأهل طاعته: إن من رأيتم عليه علامة كذا من علاماتي المختصة بي فهو رسول من عندي أو بأن يعرف من عادة الملك ألا تظهر تلك العلامة إلا على رسله"[2].

إذن فابن رشد يرى أن طريقة المتكلمين في إثبات بعثة الرسل غير لائقة إلا بالجمهور، وإن كان فيها بعض الضعف والاختلال كما وضح من خلال النص السابق.

وخلاصة القول في بعثة الرسل عند ابن رشد أن "النبي من عند الله وبإرسال الله تعالى وواجب في الحكمة الإلهية إرساله، وأن جميع ما يسنه فإنما هو مما وجب من عند الله أن يسنه وأن جميع ما يسنه من عند الله تعالى" [3].

---

(١) سوف نتحدث عن المعجزة بالتفصيل في الفصل الثاني من البحث.

(٢) مناهج الأدلة / ص٢٠٨ : ٢٠٩.

(٣) أنظر النجاة في الحكمة المنطقية والإلهية / لابن سينا / ت/ د/ سليمان دنيا / ص٣٤٣.

المبحث الثاني

الوحي الإلهي وصلته بالعقل في فكر ابن رشد

لا شك أن النبوة ترتبط بالوحي ارتباطاً وثيقاً فلا نبوة بغير الوحي ولا وحي بدون نبوة فهما حلقتان متصلتان لا يقبلان الفصل بل يمكننا القول أن الوحي والنبوة وجهان لعملة واحدة.

ولما كان الأمر كذلك فقد رأينا – بعد ما تحدثنا عن النبوة والرسالة – أن نتحدث في هذا المبحث عن الوحي الإلهي وصلته بالعقل باعتبار أنه الركن الأساسي في النبوات.

أولاً: أ– مفهوم الوحي في اللغة والاصطلاح:–

الوحي في اللغة: الإعلام في خفاء[1].

ومن هنا كان له في لسان العرب إطلاقات متعددة كلها تدور حول المعنى العام: فيطلق على الإلهام، والإشارة، والكتابة والرسالة، والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك.

يقال: وحيت إليه الكلام، وأوحيت إليه، ووحى وحياً، وأوحى أيضاً أي كتب[2].

وفي إطار هذا المعنى اللغوي الشامل لكل هذه الإطلاقات ورد الوحي في أسلوب القرآن الكريم بمعان مختلفة منها:

أ– الإلهام والتسخير: كما في قوله تعالى ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۞ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾[3]

ب– وورد الوحي كذلك بمعنى الإشارة: كما في قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾.[4]

---

(١) التحقيق التام في علم الكلام/ ت / محمد الحسيني الظواهري/ ص ١٦٠ / ط الأولى ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٩م / الناشر: مكتبة النهضة المصرية.

(٢) لسان العرب/ لابن منظور/ جـ١٥ ص٣٧٩ مادة وحى – وكذلك أنظر مختار الصحاح/ للرازي/ ص٧١٣.

(٣) النحل/ الآيات (٦٨ ، ٦٩)

(٤) مريم/ آية (١١).

جـ- وورد بمعنى إلقاء الله بما يريد إلقاءه للملائكة: كما في قوله ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾[1].

د- وورد بمعنى الوسوسة: كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾[2].

هـ- قد يطلق الوحي ويراد به الموحى به: فيكون معناه كلام الله المنزل على نبي من أنبيائه قال تعالى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[3].

<u>مفهوم الوحي شرعا:-</u>

الوحي بمعناه الشرعي عرفوه بأنه "إعلام الله تعالى لنبي من أنبيائه بحكم شرعي ونحوه"[4].

وعرفه الإمام محمد عبده بأنه "عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت"[5].

ومن خلال تعريفنا للوحي شرعا يتضح لنا أن التعريف الأول للوحي تعريفا بمعنى الموحى به بينما التعريف الثاني تعريفا للوحي بمعنى الإيحاء.

ولا يخفى علينا أن الوحي بالمعنى اللغوي عام يشمل كل إعلام في خفاء ، وأما بالمعنى الشرعي فهو خاص لا يتناول إلا ما كان من الله تعالى لنبي من أنبيائه.

<u>أما مفهوم الوحي عند ابن رشد:-</u>

لقد تحدث ابن رشد عن الوحي في كتابه مناهج الأدلة فقال: "الوحي هو وقوع ذلك المعنى – يقصد كلام الله الموحى به – في نفس الموحى إليه بغير واسطة لفظ يخلقه بل بانكشاف ذلك المعنى له بفعل يفعله في نفس المخاطب كما

---

(١) الأنفال/ آية (١٢).

(٢) الأنعام/ آية (١٢١).

(٣) النجم/ آية (٤).

(٤) رسالة التوحيد/ للشيخ محمد عبده/ تعليق/ محمد رشيد رضا ص١٠٩/ الناشر مكتب القاهرة/ ط ١٧ سنة ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.

(٥) المصدر السابق/ الصفحات نفسها.

قــال تبــارك وتعــالى ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾[1] ومن وراء حجاب هو الكـلام الـذي يكـون بواسـطة ألفـاظ يخلقهـا فـي نفـس الـذي اصطفاه بكلامه أو بواسطة ملك"[2].

إذن فالوحي عند ابن رشد هو الفعل الإلهي الذي ينكشف به للرسل والأنبياء ما يريد الله أن يوحي به إليهم.

ب- أنواع الوحي:-

للوحي طرق وأنواع متعددة منها:-

١- ما يكون إلهاماً يقذفه الله تعالى فـي قلـب مـن اصـطفاه للنبـوة علـى وجـه العلم الضروري الذي لا يستطيع لـــه دفعـاً، ولا يجـد فيــه شـكاً بـأن هـذا الوحي من الله تعالى، وذلك مثـل مـا ورد فـي حـديث الرسـول ﷺ: "إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تمـوت حتـى تـستوفي رزقهـا وتـستكمل أجلها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب"[3].

٢- من أنواع الوحي الرؤيا المنامية فإن رؤيا الأنبياء صـدق وحـق وليـست مـن قبيل ما يحدث لسائر البشر مـن أضـغاث الأحـلام نتيجـة لرغبـات مكبوتـة. وقد حدثنا المصطفى عليه الـصلاة والـسلام فـي بدايـة الـوحي عـن الرؤيـا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثـل فلـق الـصبح[4] روى عـن الـسيدة عائشة رضي الله عنها أنهـا قالـت: "أول مـا بـدئ بـه رسـول الله ﷺ مـن الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح"[5]

---

(١) النجم/ آية (٩)

(٢) مناهج الأدلة لابن رشد/ ص ٨١: ٨٢

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري/ لابن حجر العسقلاني ت/ محمد فؤاد عبد البـاقي/ جـ١ ص٤٨/ ط دار الفكر.

(٤) العقيدة الإسلامية في النبوات/ د/ عبد العزيز تمام/ ص١٠.

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري/لابن حجر العسقلاني/جـ١ باب بدء الوحي ص٢٣/ ط دار الفكر.

٣- ومنها ما يكون تكليماً من الله لنبيه بكلام يسمعه ويدرك معناه مع تيقنه بأنه كلام الله، وليس كلام أحد سواه كما كلم الله موسى لما ذهب لميقات ربه الذي ضرب له أجلاً أربعين ليلة[١] وفي ذلك يقول الله تعالى﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً**﴾[٢].

٤- ومنها ما يكون بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام، وهذا أغلب أنواع الوحي لرسولنا محمد ﷺ ولغيره من الرسل والقرآن كله من هذا القبيل، ومما يشهد لنزول القرآن كله بواسطة جبريل عليه السلام قوله تعالى ﴿**وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۞ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ**﴾[٣].

أنواع الوحي كما حددها ابن رشد:-

لقد سبق لنا أن ذكرنا أن ابن رشد تحدث في "المناهج" عن الوحي ونحن الآن نتحدث عن تقسيمه لأنواع الوحي فنقول: عندما تحدث ابن رشد عن كلام الله تعالى بين أن هذا الكلام ينتقل إلى نفس من اصطفاه الله من أنبيائه "بواسطة ملك، وقد يكون وحيا أي بغير واسطة لفظ يخلقه بل يفعل فعلا في السامع ينكشف له به ذلك المعنى، وقد يكون بواسطة لفظ يخلقه الله في سمع المختص بكلامه سبحانه وإلى هذه الأطوار الثلاثة الإشارة بقوله تعالى ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾[٤] [٥].

إذن فابن رشد يقسم الوحي إلى ثلاثة أقسام كما ورد في الآية الكريمة:-

١- الوحي: وهو "وقوع ذلك المعنى في نفس الموحى إليه بغير واسطة لفظ يخلقه بل بانكشاف ذلك المعنى له بفعل يفعله في نفس المخاطب كما قال تعالى ﴿**فَكَانَ قَابَ**

---

(١)الوحي والقرآن الكريم/ د/ محمد حسين الذهبي/ص ٩/الناشر مكتبة وهبة/ط أولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م ، وكذلك أنظر مجلة كلية أصول الدين بأسيوط مجلد (٨) ١٩٩٠م ص٣٤/ مقال بقلم/ د/ محمد كامل مهران/ ط دار البيان القاهرة.

(٢) النساء/ (١٦٤).

(٣) المصدر السابق/ الصفحات نفسها/ والآيات من سورة الشعراء رقم (١٩٢: ١٩٤).

(٤) الشورى/ آية

(٥) فلسفة ابن رشد/ ت/ مصطفى عمران/ ص٨١.

﴿قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ۞ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾[1] وهذا النوع هو المقصود به الإلهام أو الإلقاء في الروع – أي قلب –.

٢- أما النوع الثاني فهو الذي يقصده بقوله **﴿أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾** الكلام الذي يكون بواسطة ألفاظ يخلقها سبحانه في نفس الذي اصطفاه بكلامه، وهذا هو كلام حقيقي وهو الذي خص الله به موسى عليه السلام حيث قال سبحانه **﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾**[2].

٣- وأما النوع الثالث من أنواع الوحي: أن يكون الوحي بواسطة الملك وهذا هو المقصود بقوله **﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً﴾**.

هذا وبعد أن بين فيلسوف قرطبة الطرق الثلاثة للوحي كما وردت في الآية وهي الوحي أو الإلهام والكلام بواسطة الألفاظ التي يخلقها الله في نفس من اصطفاه لرسالته والوحي بواسطة الملك نجده يضيف لهذه الأقسام قسماً رابعاً، وهو البراهين التي يستدل بها العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بواسطة البراهين"[3] فهذه البراهين التي يستدل بها العلماء ألقاها الله في نفوسهم وألهمهم بها.

تعقيب:

يمكننا أن نلخص كلام ابن رشد في الوحي بأنه يقسمه إلى ثلاثة أنواع:

أ- إما أن يكون الوحي بواسطة الملك.

ب- وإما أن يكون بالإيحاء أو الإلهام المقصود به الإلقاء في الروع – أي القلب – بلا واسطة.

ج- وإما أن يكون بواسطة كلام يخلقه الله في سمع المختص بكلامه كتكليم الله تعالى لموسى عليه السلام من وراء حجاب.

ولا يخفى علينا أن هذه الأنواع الثلاثة التي ذكرها ابن رشد هي بعينها التي وردت في الشريعة مجموعة في قوله تعالى **﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ**

---

(١) فلسفة ابن رشد/ ص٨٢:٨١/ والآية من سورة النجم رقم (٩).

(٢) المصدر السابق/ ص٨٢/ والآية من سورة النساء رقم (١٦٤).

(٣) المصدر السابق/ ص٨٢.

حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ)[1]. مما يؤكد على أن آراء ابن رشد في الوحي متفقة مع ما ورد في الشريعة.

د- كذلك أيضاً أضاف ابن رشد لأنواع الوحي نوع رابع وهو براهين العلماء التي يستدل بها حيث أنه يرى أن هذه البراهين صادرة عن الوحي.

جـ- إمكان الوحي ووقوعه وموقف ابن رشد منه:-

عندما نتحدث عن إمكان الوحي ووقوعه بالفعل نجد أن الناس أمامه ثلاث طوائف:

أ- الطائفة الأولى: أصحاب الديانات السماوية الذين آمنوا بها وأذعنوا لها وهؤلاء مؤمنون بالوحي، وإمكانه ووقوعه لأن ذلك الإيمان منهم نتيجة حتمية لإيمانهم. وتصديقهم لهم في كل ما يبلغونه عن الله تعالى[2].

ب- الطائفة الثانية: جماعة من الفلاسفة الغربيين (في الفترة من أوائل القرن السادس عشر إلى قريب من منتصف القرن التاسع عشر) ذهبوا إلى أن مسألة الوحي من بقايا الخرافات القديمة، وتغالت حتى أنكرت الخالق والروح معه وعللت ما ورد من الوحي في الكتب القديمة بأنه: إما اختلاق من المتنبئة أنفسهم لجذب الناس إليهم وتسخيرهم لمشيئتهم، وإما هذيان مرضي يعتري بعض العصبيين فيخيل إليهم أنهم يرون أشباحا تكلمهم وهم لا يرون في الواقع شيئا[3].

ج- الطائفة الثالثة: جماعة من العلماء والفلاسفة الغربيين ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر آمنت بالأرواح وبما لها من قدرات وتصرفات، وبأن هذه الأرواح يمكن استحضارها والتحدث إليها وتسخيرها في بعض الأمور[4].

---

(١)) الشورى/ آية (٥١).

(٢) الوحي والقرآن انكريم/ د/ محمد حسين الذهبي/ ص١٣.

(٣) دائرة معارف القرن العشرين/محمد فريد وجدي/ مادة وحي ج ٩٠ صـ ٧٩٢/ ط الثالثة ١٩٧١م/ دار المعرفة/ بيروت لبنان.

(٤) الوحي والقرآن/ د/ الذهبي/ ص١٤.

وهؤلاء لا يرون: "أن الوحي يكون بنزول ملك من السماء على الرسول فيبلغه كلام عن الله بل يكون في تجلي روح الإنسان عليه بواسطة شخصيته الباطنية فتعلمه ما لم يكن يعلم، وتهديه إلى خير الطرق لهداية نفسه وترقية أمته"(١).

والحقيقة أن التصديق بمبدأ الوحي ليس مما يتعاظم على العقول إدراكه ما دمنا اعترفنا بوجود الخالق سبحانه وتعالى وأنه تعالى قادر على أن يصطفي من عباده من يقوم بتبليغ رسالته للناس فيجب علينا إذن التصديق بالوحي وإمكانه.

وعندما نتحدث عن إمكان الوحي فإننا ننظر إليه من ناحيتين:

١- النبي المرسل من قبل الله تعالى.

٢- ملك الوحي.

أولاً: النبي المرسل من قبل الله تعالى:-

مما لا شك فيه أن البديهة تشهد بأن درجات العقول متفاوتة يعلو بعضها فوق بعض فما يدركه الأعلى يقصر عنه الأدنى كما أن النفوس ليست على درجة واحدة من الصفاء والنقاء وإذا كانت العقول هبة من الله تعالى تتفاوت في الإدراك إذن فلا مانع عقلاً من أن تكون هناك نفوس بشرية خصها الله بكمالات تهيئها لعلم حقائق الأشياء، ويكون لها من الصفاء والنقاء ما يمكنها من الاتصال بالملأ الأعلى، وتكون لديها من القوة ما تستطيع أن ترى الملك في صورته الحقيقية أو تسمع صوته وتفهم ما يوحي به ثم تبلغ ما تلقته إلى الناس"(٢) وهذا هو الركن الأول في إمكان الوحي.

ثانياً: الركن الثاني في إمكان الوحي:-

هو وجود الملك الذي يقوم بتبليغ من صفت نفسه واصطفاه الله للقيام بأعباء النبوة. ولا شك أن "وجود الملك ليس أمراً مستحيلاً بل هو ممكن عقلاً فقد أرشدنا العلم قديماً وحديثاً بأن من المواد ما بعضها ألطف من بعض فبعض المواد تدرك آثارها بالحث وبعضها ليس بمحسوس فإذا كان هذا واقع في المادة بالفعل فما المانع عقلاً في أن يكون لدى الأنبياء قدرة على الاتصال بهذا الأسلوب ، ورؤيته بحسب استعداداتهم النفسية"(٣).

---

(١) دائرة معارف القرن العشرين/ جـ١٠ ص ٧٧٥.

(٢) أنظر العقيدة الإسلامية في النبوات/ د/ عبد العزيز تمام بتصرف واختصار.

(٣) المصدر السابق/ ص١٥.

إذن فما دام توافر وجود النفس الطاهرة الذكية التي تتلقى الوحي وما دام توافر وجود الملك الذي يقوم بتبليغ النبي وحي الله تعالى فإمكان الوحي ليس بممتنع بل هو واقع بالفعل ، ومن ينكر الوحي ولا يسلم بوقوعه يهدم الدين من أساسه ويطعن في دعامته الأولى وعماده المتين.

<u>أما دليل وقوع الوحي بالفعل:-</u>

للتدليل على وقوع الوحي بالفعل نقول: "إن الوحي ممكن أخبر بوقوعه الصادق المعصوم وهو الرسول ، وكل ممكن أخبر بوقوعه الصادق المعصوم فهو واقع فعلاً ويقيناً إذن فالوحي واقع فعلاً ويقيناً" [١].

وهذا دليل منطقي سليم لا يحتاج في صدق نتيجته للتدليل على صدق مقدماته.

هذا ويضاف إلى خبر المعصوم في التدليل على وقوع الوحي بالفعل "المعجزة الخارقة التي يظهرها الله على يد مدعي النبوة وهذه المعجزة دليل لمن حضر زمن النبي وعاصره وشهد وقوع المعجزة وظهورها على يديه فإن ذلك يفيد اليقين، وأنه صادق في دعواه وبأن الوحي ينزل عليه"[٢].

كذلك أيضاً يستدل على وقوع الوحي"الخبر المتواتر بوقوع الوحي بالنسبة لمن هو غائب عن عصر النبي، والمتواترات أحد أقسام الضروريات والخبر المتواتر هو رواية خبر عن مشهود من جماعة يستحيل تواطئهم على الكذب"[٣].

إذن فالوحي ممكن بل وهو واقع بالفعل.

<u>إمكان والوحي ووقوعه في فكر ابن رشد:-</u>

عندما نتحدث عن إمكان الوحي ووقوعه في فكر ابن رشد نجد أن إمكان الوحي ووقوعه، ووجود الأنبياء ليس بمستبعد في نظر ابن رشد بل هو من الأمور الممكنة عقلاً، والجائزة شرعاً إلا أنه يرى أن هذا الإمكان يكون إذا سلمنا بوقوع الوحي ولو مرة واحدة أما إذا لم يقع الوحي فلا إمكان ، وهذه حقيقة لابد أن نؤمن بها ، وذلك لأن الممكن أو

---

(١) الوحي والقرآن الكريم/ د/ الذهبي/ ص١٨.

(٢) العقيدة السلامية في النبوات/ د/ عبد العزيز تمام/ ص١٦.

(٣) أنظر المصدر السابق/ الصفحات نفسها وكذلك رسالة التوحيد/ الشيخ محمد عبده/ ص١٦.

الجائز الوقوع في طبيعة الموجود هو أن نشعر بوجوده مرة وافتقاده مرة أخرى وقد مثل - ابن رشد - لذلك بظاهرة نزول المطر حيث نقول المطر جائز أن ينزل، وأن لا ينزل ومن ثم فإذا انعدم وقوع الوحي، ولو مرة واحدة فلا نحكم بإمكانه على الإطلاق.

وبناء على ذلك يمكننا أن نقول: أن الوحي أمر ممكن بالنسبة للذين ثبت في حياتهم ظهور الوحي، وإرسال الرسل. وليس بممكن للذين لم يعهدوا ظهوره - أي الوحي - على الإطلاق...

وفي ذلك يقول ابن رشد ما نصه: "وليس لقائل أن يقول إن وجود الرسل يدل عليه العقل لكون ذلك جائز في العقل. فإن الجواز الذي يشيرون إليه هو جهل وليس هو الجواز الذي في طبيعة الموجودات مثل قولنا إن المطر جائز أن ينزل أو لا ينزل وذلك أن الجواز الذي هو من طبيعة الموجودات هو أن يحس أن الشيء يوجد مرة ، ويفقد أخرى كالحال في نزول المطر فيقضى العقل حينئذ قضاءاً كلياً على هذه الطبيعة بالجواز والواجب ضد هذا وهو الذي يحس وجوده دائماً فيقضي للعقل قضاءاً كلياً وباتاً على أن هذه الطبيعة لا يمكن أن تتغير ولا أن تنقلب فلو كان الخصم قد اعترف بوجود رسول واحد في وقت من الأوقات لظهر أن الرسالة من الأمور الجائزة الوجود وأما والخصم يزعم أن ذلك لم يحس بعد فالجواز الذي يدعيه إنما هو جهل بأحد المتقابلين أعني الإمكان والامتناع"(١).

هذا ويرى ابن رشد أن إمكان الوحي ووقوعه من الأمور الممكنة التي لا يمكن إنكارها لأنها ثابتة بالتواتر وقد استدل على إمكانه بقوله تعالى ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾(٢).

فهذه الآية تقرر أن بعثة محمد ﷺ لم تكن خروجاً عن المألوف في تاريخ الدعوات ولم تكن حادثاً لم يسبق له نظير وإنما كانت على العكس من ذلك فقد كانت أمراً ممكناً استند إلى العديد من الظواهر المماثلة من الدعوات السابقة فقد أوحي إلى محمد ﷺ كما أوحي إلى سائر الأنبياء قبله ، وفي ذلك إثبات لإمكان الوحي ووقوعه بطريق التواتر.

---

(١) مناهج الأدلة/ لابن رشد/ ص٢١٠: ٢١١ بتصرف.

(٢) النساء/ آية (١٦٣).

وجملة القول في إمكان الوحي ووقوعه أننا نرى أنا من الأمور الممكنة الثابتة بالتواتر التاريخي، ولا ينكر وجودها – كما يرى ابن رشد – "إلا من ينكر وجود الأمور المتواترة كوجود سائر الأنواع التي لم يشاهدها، والأشخاص المشهورين بالحكمة وغيرها – يقصد الفلاسفة –"(١).

ولكن إذا كان ابن رشد يسلم بإمكان الوحي ووقوعه فيا ترى ما هو موقفه من طبيعة العلاقة بين الوحي والعقل ؟

هذا ما سنعرفه من خلال ما نعرض له في الصفحات التالية:

ثانياً: علاقة الوحي بالعقل في رأي ابن رشد

عندما نتحدث عن الوحي وتحديد سلطانه بالنسبة للعقل لا بد إذن أن يقول ابن رشد كلمته ، وأن يبين لنا رأيه صراحة في الوحي وتحديد الصلة بينه وبين العقل.

ولا يخفى علينا أن "الأمر خطير واللحظة حاسمة بالنسبة لفيلسوف قرطبة وهو الحريص – كل الحرص – على الإلمام بالدين وقد رأينا مبلغ اعتداده بالعقل إلى درجة تجعله يجيز أن يخالف العقل بما وصل إليه من نتائج صحيحة الإجماع في الأمور النظرية ويوجب تأويل ما يخالف النظر العقلي من ظواهر النصوص"(٢).

حقاً الأمر خطير واللحظة حاسمة، ولكن فيلسوفنا أخذ يسوس المشكلة سياسة لبقة حكيمة، ويعالج الأمر بالتسامح وبعد النظر حتى حقق النجاح الذي يريده. وقد وضحنا فيما سبق أن ابن رشد اعترف أنه بالرغم من اعتزازه بالعقل وقدرته على المعرفة إلا أنه يرى أن هناك أموراً يعجز العقل عن إدراكها ومعرفة كنهها وحقيقتها ومعرفتها، ومن ثم فلابد من الرجوع فيها للوحي الذي جاء متمماً لما توصل إليه العقل، ويؤكد هذا بقوله في التهافت: "كل ما عجز عنه العقل أفاده الله تعالى الإنسان من قبل الوحي"(٣).

كذلك نجد ابن رشد يؤكد كلامه هذا في موضع آخر حين يقول: "والفلسفة تفحص عن كل ما جاء في الشرع فإن أدركته استوى الإدراكان، وكان ذلك أتم في

---

(١) مناهج الأدلة/ ص٢١٥.

(٢) التوفيق بين الدين والفلسفة/ د/ محمد يوسف موسى/ ص١٠٢.

(٣) تهافت التهافت/ لابن رشد/ ت/ سليمان دنيا/ جـ١ ص٤١٥.

المعرفة، وإن لم تدركه أعلمت بقصور العقل الإنساني ، وأن هذا مما يدركه الشرع فقط"[1].

فهذا النص السابق يؤكد لنا عجز العقل عن فهم مدارك الشرع كما يؤكد أن كل ما وصل إليه هو الأحق بالإتباع والفلسفة خادمة له.

وفي نص آخر ينسب ابن رشد إلى الفلاسفة القول بأن: "الشرائع هي الصنائع الضرورية المدنية التي تأخذ مبدئها من العقل والشرع"[2].

كذلك يرى ابن رشد أن شرائع الوحي كلها ينبث فيها العقل ويخالطها حيث إن "كل شريعة كانت بالوحي فالعقل خالقها، ومن سلم أنه لا يمكن أن تكون ههنا شريعة بالعقل فقط فإنه يلزم ضرورة أن تكون أنقص من الشرائع التي استنبطت بالعقل والوحي"[3].

إذن يتضح لنا من خلال النصوص السابقة حتمية وضرورة اللجوء إلى الوحي لأنه ثبت عجز العقل عن إدراك الكثير من الأمور.

ولا شك أننا عندما نتحدث عن طبيعة العلاقة بين العقل والوحي في رأي بين رشد أو بعبارة أخرى عندما نتحدث عن مهمة العقل الإنساني وحدوده ووجه الحاجة إلى تعاليم الوحي، وإرسال الرسل نقول:

إن موقف ابن رشد من طبيعة هذه العلاقة كان واضحاً في رسالته "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" حيث إنه أكد أن الشرع أمر بالنظر العقلي في الموجودات للتوصل إلى معرفة الخالق.

كما أنه أكد على أن الحق لا يضاد الحق ولا يعانده بل يوافقه ويشهد له، وأن الحكمة والشريعة أختان متحابتان بالطبع متآلفتان بالغريزة.

---

(١) المصدر السابق/ ص٧٥٨.

(٢) تهافت التهافت / لابن رشد / جـ٢ / ص ٨٦٦.

(٣) المصدر السابق / جـ٢ ص ٨٦٩.

إذن فالفكرة المحورية في رسالة ابن رشد "فصل المقال" هي التأكيد على أن هناك توافقاً بين ما أتى به الشرع وبين ما قرره العقل والبرهان.

ولكن إذا كان ابن رشد يرى ضرورة الوحي "رحمة بجميع الناس" – على حد تعبيره– ويعترف بعجز العقل وقصوره أحياناً عن إدراك ما توصل إليه الشرع كما اتضح لنا من خلال النصوص السابقة.

فكيف نوفق بين هذا وبين ما ورد في كتابه "فصل المقال" خاصاً بعلو النظر وقدرته على الوصول لكل ما جاءت به الشريعة من حقائق وتعاليم "وأنه لهذا انقسم الشرع إلى ظاهر هو الأمثال المضروبة لتلك المعاني، والحقائق الخفية، وإلى باطن وهو هذه المعاني والحقائق التي لا يصل إليها إلا أهل البرهان"(١).

للإجابة على هذا التساؤل نقول:

لاشك أن موقف ابن رشد من العلاقة بين تعاليم الوحي والنبوة من جهة، وبين القدرات العقلية والملكات الذهنية من جهة أخرى لا يخلو من بعض الغموض والتناقض حيث إننا نجده في رسالته "فصل المقال" عقلياً إلى أبعد الحدود حيث إنه يؤكد ضرورة الرجوع إلى حكم العقل بل أنه دعا إلى وجوب تأويل نص النقل لكي يتفق مع ما توصل إليه البرهان العقلي إذن فهو عقلي محض ونزعته العقلية واضحة.

بينما نجده في كتابه "تهافت التهافت" يعترف بعجز العقل ويؤكد أن الوحي يأتي بما عجز عنه العقل.

والحقيقة أنه لمعرفة موقف ابن رشد من الصلة بين الوحي والعقل وبيان أنه متناقض أم لا ؟ يجب علينا كما قال أستاذنا الدكتور "محمد يوسف موسى": أن نحاول إزالة ما يوجد من تعارض ظاهري بين النصوص التي ذكرناها نعني نصوص "فصل المقال" من جهة، ونصوص "تهافت التهافت" و "مناهج الأدلة" من جهة فإذا تم لنا هذا فسنرى نزعة واحدة تسود جميع كتاباته وتكون هي المعبرة عن موقفه الحق" (٢).

---

(١) فصل المقال/ لابن رشد/ ت/ د/ محمد عمارة / ص٤٦.

(٢) التوفيق بين الدين والفلسفة / د/ محمد يوسف موسى / ص١٠٦: ١٠٧.

لكن السؤال الذي نجده يطرح نفسه الآن هو أي النصوص التي يجب تأويلها لكي تتمشى مع النصوص الأخرى ؟

للإجابة على هذا التساؤل يقول الأستاذ "جوتييه": "بحق ينبغي - إذا أردنا التوفيق بين تلك النصوص جميعاً - أن نؤول نصوص المناهج والتهافت لتتفق مع ما تدل عليه رسالة" فصل المقال "التي فصل فيها الغرض والمنهج الذي سيسير عليه"(١).

و الحقيقة أننا مع الأستاذ "جوتييه" في قوله هذا فالنصوص التي يجب أن تؤول هي نصوص التهافت والمناهج أما فصل المقال فهي صريحة في محاولة التوفيق بين الوحي والعقل بل إنها أصلاً من أجل هذا الغرض.

هذا وقد فسر لنا "جوتييه" موقف ابن رشد في الاعتراف بقيمة الوحي في سد عجز العقول البشرية بينما كان بينه وبين نفسه يركز كل التركيز على العقل كما يبدو من رسالته "فصل المقال" بأنه – كما قال "جوتييه" – كان وما زال يعلي العقيدة على العقل بالنسبة للعامة وعقلياً مطلقاً بالنسبة للفلاسفة"(٢).

وأخيراً يرى "جوتييه" أن النصوص التي وردت في التهافت والمناهج موهمه أن ابن رشد صار غير عقلي حيث إنه يجعل الوحي فوق العقل أراد بها أن يطمئن رجال الدين بأنه معهم وبخاصة أنه مع هذا لم يخرج بها عن كونه عقلياً"(٣)

والحق أن ابن رشد كان صادقاً في نزعته ومن الدلائل على هذا الرأي في النبوات حيث يقول: "إن الوحي والرؤيا إنما هو عن الله تبارك وتعالى بتوسط موجود روحاني ليس بجسم ، وهو واهب العقل الإنساني عندهم – أي الفلاسفة – وهو الذي يسميه الحذاق منهم العقل الفعال، ويسمى في الشريعة ملك"(٤).

---

(١) المصدر السابق / ص ١٠٧.

(٢) المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية/ ت/ لبون جوتييه/ ترجمة د/ محمد يوسف موسى/ ص١٩٦/ الناشر دار الكتب الأهلية/ ط الأولى ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م.

(٣) بين الدين والفلسفة/ د/ محمد يوسف موسى/ ص ١٠٨.

(٤) تهافت التهافت/ لابن رشد/ جـ٢ ص ٧٧٦.

كذلك مما يؤكد أن ابن رشد ظل أميناً في نزعته العقلية أنه قسم الناس إلى طبقات بحسب استعداداتهم العقلية –البرهانيون والجدليون والخطابيون– حيث إن منهم العامة والخاصة ويجب أن يكون لكل طائفة منهم تعليم خاص وبهذا يبقى الوئام بين العقل والوحي ولا يصطدم أحدهما بالآخر"[1].

كذلك ومما يدل أيضاً على بقاء ابن رشد أميناً على نزعته العقلية تأكيده في كتابه "التهافت" على عدم التصريح للجمهور حرصاً على سعادته بما يؤدي إليه النظر العقلي من العلوم التي سكت عنها الشرع لأن عقول الناس قاصرة عن الخوض في مثل هذه الأشياء أما طبقة الخاصة، وهم العلماء فإن عقولهم تصل إلى إدراك المعاني الخفية التي لم يصرح بها الشرع"[2].

أما ما سبق أن ذكره من أنه توجد أمور يجب فيها الرجوع للوحي لأن العقل يعجز عن إدراكها "فإنه يقصد بالعقل الذي يعجز عن إدراك هذه الأمور العقل الذي يستدل لا عقل النبي الذي يجب في رأيه أن يكون فيلسوفا والذي يدرك هذه الأمور بفيض العقل الفعال"[3].

والخلاصة: في بيان موقف ابن رشد من الوحي وصلته بالعقل أننا يمكننا أن نحكم على ابن رشد "بأنه غير عقلي إذا ما تعلق الأمر بالعامة الذين لا يطيقون النظر والأدلة البرهانية، وأنه عقلي إذا تعلق الأمر بأولى النظر العقلي والفلسفة"[4].

ولاشك أن رعاية هاتين الناحيتين هو ما جعل في كلامه ما يوهم أحياناً أنه متناقض تارة يعترف بعجز العقل، وأخرى يجعله فوق الوحي.

<u>تعقيب:–</u>

من خلال ما سبق نستطيع أن نقرر: أن ابن رشد كان يؤمن حقيقة بعجز العقل جزئياً، وأن كل ما عجز عنه العقل أفادة الله تعالى الإنسان من قبل الوحي، وهذا الرأي من وجهة

---

(١) أنظر فصل المقال/ لابن رشد/ ص٣١ بتصرف.

(٢) أنظر تهافت التهافت/ جـ٢ / ص٦٤٩ بتصرف.

(٣) بين الدين والفلسفة/ د/ يوسف موسى/ ص ١٠٩.

(٤) ابن رشد فيلسوفا/ د/ محمد يوسف موسى/ ص ٥٨: ٥٩.

نظرنا لا يتناقض مع تأكيده لقيمة العقل في رسالته "فصل المقال" وذلك لأنه حين دعا إلى إرجاع الوحي إلى العقل في هذه الرسالة إنما كان يعني أن العقل يتفق مع الوحي، ويؤكد ما جاء به في الأمور التي هي في متناول قدرته أما تلك الأمور الغيبية التي تخرج عن دائرة العقل فتلك يقررها الوحي ابتداء، ويسلم بها العقل مباشرة.

وجملة القول: أن ابن رشد يسلم بأصالة الوحي وعدم استغناء العقل عنه لأن المعرفة التي تأتي عن طريق الوحي معرفة متكاملة.

ومن هنا نقرر – في ثقة – أن ابن رشد برئ من دعوى رفع العقل إلى منزلة أعلى من منزلة الوحي.



الفصل الثاني

دلائل النبوة في فكر ابن رشد

ويحتوي علي ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

مفهوم المعجزة

المبحث الثاني :

موقف ابن رشد من المعجزات ونقده لآراء الأشاعرة

المبحث الثالث :

موقف ابن رشد من إعجاز القرآن الكريم

الفصل الثاني
دلائل النبوة في فكر ابن رشد

لقد تحدثنا في الفصل السابق عن النبوة و الرسالة وبينا حاجة الناس إليها كما تحدثنا عن الوحي الإلهي وصلته بالعقل الإنساني، ووضحنا موقف ابن رشد من ذلك وها نحن الآن نتحدث في هذا الفصل عن دلائل النبوة في فكر ابن رشد ولا شك أن المعجـزة هـي أقـوى الدلائل على النبوة، ومن ثم فسوف نتحدث في هذا الفصل عن مفهوم المعجزة، وشـروطها والفرق بينها، وبين الخوارق الأخرى.

كما أننا سنتحدث عن موقف ابن رشد من المعجزات ونقده لآراء الأشاعرة وإليكم البيان بالتفصيل:-



المبحث الأول
مفهوم المعجزة

لقد رأينا أن نتحدث عن المعجزة، وتعريفها، وشروطها من خلال كتب المتكلمين حتى يتسنى للقارئ أن يفهم المقصود منها ،وبعد ذلك سنتحدث عن موقف ابن رشد منها، ونقده، لآراء الأشاعرة فيها.

أولاً: تعريف المعجزة في اللغة والشرع:-

أ- المعجزة في اللغة:-

"مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الإعجاز إثبات العجز استعير لإظهاره ثم اسند مجازاً إلى ما هو سبب العجز، وجعل اسماً له فالتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في الحقيقة وقيل للمبالغة" (١).

وذكر الإمام السيوطي أن المعجزة "اسم فاعل من الإعجاز مصدر الفعل أعجز يقال عجز فلان عن الأمر، وأعجزه الأمر إذا حاوله فلم يستطعه ولم تتسع له مقدوراته وجهده"(٢).

ب- أما المعجزة في الشرع:-

"هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة"(٣) وهذا التعريف من أشمل التعاريف الجامعة المانعة، وهو الذي اختاره العلامة "سعد الدين التفتازاني".

ثانياً: شروط المعجزة:-

من خلال التعريف السابق للمعجزة نستطيع أن نستخلص شروط المعجزة:

١- "مر يشمل القول كالقرآن الكريم، والفعل كتسبيح الحصى، وقلب العصى حيه، وإبراء الأكمة والأبرص، كما يشمل الترك كعدم إحراق النار إبراهيم عليه السلام.

---

(١) شرح المقاصد/ للتفتازاني/ ت د/عبد الرحمن عميرة/ جـ٥ ص١١/المقصد السادس في السمعيات.

(٢) الإتقان في علوم القرآن/ للسيوطي/ جـ٢ ص١١٦/ ط الحلبي ١٩٧٨م.

(٣) شرح المقاصد/ للتفتازاني / ص١١.

٢- أن تكون المعجزة "خارقة للعادة" إذ لو كانت عامة معتادة يستوي فيها البر والفاجر والصالح والطالح، ومدعي النبوة المحق بها والمفترى بدعواه لما أفاد ما يقدر بعجزاً تمييزاً وتنصيصاً على الصادق[١].

٣- أن تكون "مقرونة بدعوى الرسالة" ومصاحبة لها حقيقة وحكماً كما إذا تأخرت بزمن يسير.

٤- أن يكون ظهورها علي يد مدعي النبوة فإن ظهرت علي يد الولي فكرامة أو عبد صالح فمعونة أو على يد كاذب فمعونة أو استدراج.

٥- أن تكون "مقرونة بالتحدي"، وهذا التحدي إما أن يكون بالقرآن الكريم، وإما بالفعل كنبع الماء من بين أصابعه.

٦- أن تتعذر معارضته، وبذلك يخرج السحر فإنه يمكن معارضته من أرباب الصنعة كما تخرج الشعوذة، وغرائب المخترعات إذ يمكن أن تأتي بمثل فعلهم.

٧- أن تكون المعجزة موافقة للدعوى فلو ظهر الخارق مكذباً له لا يكون معجزة فلو قال: معجزتي أن أحيي ميتاً ففعل خارقاً آخر لم يدل على صدقه[٢].

ثالثاً : الفرق بين المعجزة والخوارق الأخرى:-

لقد سبق أن عرفنا المعجزة بأنها "أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد مدعي النبوة تصديقاً له في دعواه مع عدم المعارضة، وهي تشترك مع غيرها من خوارق العادات في أن كلاً منهما خارق للمعتاد، والمألوف ومن ثم كان لزاماً علينا أن نفرق بينهما، وبين الخوارق الأخرى حتى لا يلتبس النبي بغيره.

ومن هذه الخوارق ما يلي:-

١- **الإرهاص**: عرفه صاحب الجوهرة بأنه "ما كان قبل النبوة والرسالة تأسيساً لهما كإظلال الغمام له ﷺ قبل البعثة"[٣].

---

(١) الإرشاد/ للجويني/ ص٣٠٩.

(٢) أنظر شرح المواقف للإيجي/ ص٣٣٩ : ٣٤٠ وكذلك شرح المقاصد للتفتازاني/ ص١١: ١٢ وأيضاً العقيدة الإسلامية في النبوات د/عبد العزيز تمام/ ص١٢١.

(٣) شرح البيجوري على الجوهرة/ ص١٥٨.

والفرق بينه وبين المعجزة أن المعجزة تكون بعد التكليف بالرسالة ويتحدى بها.

أما الإرهاص فإنه يكون قبل الرسالة ولا يتحدى به.

٢- **الكرامة** : هي أمر خارق للعادة يظهره الله علي يد عبد ظاهر الصلاح[١] - تكريماً له غير مدع النبوة -

هذا ويفرق بينها وبين المعجزة بما يلي:-

أ- الكرامة ليس فيها دعوى النبوة، ولا تقترن بأية دعوى بخلاف المعجزة.

ب- لا يطلب من الولي إظهارها ولو أظهرها علي سبيل التفاخر أو علو القدر لا يؤمن على دينه.

ج- الكرامة تخلو تماماً من الأمر بالتحدي. أما المعجزة فلا بد فيها من التحدي.

د- صاحب المعجزة آمن على نفسه لأنه معصوم، وأما صاحب الكرامة فليس كذلك إذ يخشى على نفسه من التبديل والتحويل[٢].

٣- **المعونة**: هي ما يظهر على يد العوام تخليصاً لهم من شدة[٣] وعرفها الجرجاني: أنها "ما يظهر من قبل العوام تخليصاً لهم عن المحن والبلايا"[٤].

ولا يخفى علينا أن الفرق بين المعونة، والمعجزة واضح فالمعونة لا تكون مع دعوى النبوة، ولا يتحدى بها بخلاف المعجزة.

٤- **الإهانة**: "هي ما يظهر على يد - مدعي النبوة - تكذيباً له كما وقع لمسيلمة الكذاب فإنه تفل في عين أعور لتبرأ فعميت الصحيحة"[٥].

والفرق بينها وبين المعجزة واضح فالإهانة تكون تكذيباً للمدعي كما إذا قال معجزتي نطق هذا الجماد فنطق مكذباً له أما المعجزة فإنها تكون تصديقاً للمدعي

---

(١) شرح البيجوري/ ص١٥٨.

(٢) أنظر حول الأولياء والكرامات/ د/ محمد الأنور حامد عيسى/ ص٢١ : ٢٢/ ط الأولى ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

(٣) شرح البيجوري/ ص١٥٨.

(٤) التعريفات/ للجرجاني/ ص٢١٩.

(٥) شرح البيجوري علي الجوهرة/ ص١٥٨ وكذلك حول الأولياء والكرامات/ د/الأنور/ ص٢٣.

في دعواه كما إذا قال معجزتي إبراء الأكمه والأبرص فأبرأه فهذا دليل على تصديقه.

هـ- **الاستدراج**: "هو أمر خارق للعادة يظهره الله على يد فاسق مدع للألوهية على وفق مطلوبة خديعة له"(١) والفرق بينه وبين المعجزة.

أ- أن المعجزة تكون على يد مدعي النبوة، والاستدراج يكون بادعاء الألوهية.

ب- أن ظهور المعجز على يد النبي تصديقاً له أما الاستدراج فظهور الخارق على يد الفاسق ليس تصديقاً له لأن كذبه، وفسقه ظاهر.

تعقيب:-

بعد أن وضحنا معنى المعجزة في اللغة والشرع، وعرفنا شروط المعجزة والفرق بينهما وبين خوارق العادات الأخرى نستطيع أن نقول: أن المعجزة ممكنة عقلاً، وواقعة فعلاً، أما إنها ممكنة عقلاً فلأن العقول السليمة لا تجد مانعاً من أن الله يظهر على أيدي رسله خوارق العادات تصديقاً لهم في دعواهم.

وأما كونها – المعجزة – واقعة فعلاً فلأنه نقل إلينا بالتواتر أن الله تعالى قد أرسل رسله وأيدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم، ولا شك أن الخبر المتواتر عندنا يفيد اليقين.

---

(١) العقيدة الإسلامية في النبوات/ د/ عبد العزيز تملم ، ص١٣٠.

المبحث الثاني

موقف ابن رشد من المعجزات ونقده لآراء الأشاعرة

بادئ ذي بدء، وقبل أن نتحدث عن موقف ابن رشد من المعجزات نوضح

أولاً الدافع الذي دفعه للبحث في المعجزات فنقول: لا شك أن الذي دفع ابن رشد إلى البحث في المعجزات هو ما ذكره الإمام الغزالي في قسم الطبيعيات من كتابه "تهافت الفلاسفة" من أن الفلاسفة يرون أن "الاقتران تلازم بالضرورة، وليس في المقدور، ولا في الإمكان إيجاد السبب دون المسبب، ولا وجود المسبب دون السبب.... وإنما يلزم النزاع من حيث إنه ينتفي عليها إثبات المعجزات الخارقة للعادة من قلب العصا ثعبانا، وإحياء الموتى وشق القمر، ومن جعل مجاري العادات لازمة لزوماً ضرورياً أحال جميع ذلك، وأولوا ما في القرآن من إحياء الموتى، وقالوا أراد به إزالة موت الجهل بحياة العلم، وأولوا تلقف العصا السحرة بإبطال الحجة الإلهية الظاهرة علي يد موسى شبهات المنكرين، وأما شق القمر فربما أنكروا وجوده وزعموا أنه لم يتواتر"[١] ويرى الغزالي أيضاً أن الفلاسفة يثبتون ألواناً من المعجزات في حق الأنبياء ويجعلون لها الخصوصية في ثلاثة أمور:

أحدها: في القوة المتخيلة فإنهم زعموا أنها إذا استويت وقويت ولم تستغرقها الحواس والاشتغال اطلعت على اللوح المحفوظ وانطبع فيها الصور الجزئيات الكائنة في المستقبل.

الثاني: خاصية في القوة العقلية النظرية وهو راجع إلى قوة الحدس وهو سرعة الانتقال من معلوم إلى معلوم... فرب نفس مقدسة صافية تستمد حدسا في جميع المعقولات وفي أسرع الأوقات فهو النبي الذي له معجزة من القوة النظرية فلا يحتاج في المعقولات إلى تعلم بل كأنه متعلم من نفسه.

الثالث: القوة النفسية العملية وقد تنتهي إلى حد تتأثر بها الطبيعيات وتتسخر..... فيكون ذلك معجزة للنبي[٢].

---

(١) تهافت الفلاسفة/ للغزالي/ ت/ د/ سليمان دنيا ص ٢٣٦ / ط السابعة – دار المعارف.

(٢) تهافت الفلاسفة/ للغزالي/ ص ٢٣٦: ٢٣٧.

ثم يتابع الغزالي نقده للفلاسفة فيقول : "ونحن لا ننكر شيئا مما ذكروه وأن ذلك مما يكون للأنبياء وإنما ننكر اقتصارهم عليه ومنعهم قلب العصا ثعباناً وإحياء الموتى وغيره[1].

ولذلك فهو يرى أن الواجب عليه الخوض في هذه المسألة "لإثبات المعجزات ولأمر آخر وهو نصرة ما أطبق عليه المسلمون من أن الله تعالى قادر على كل شيء"[2].

من خلال ما سبق يتضح لنا أن الغزالي يتهم الفلاسفة بأنهم ينكرون المعجزات بناء على قولهم بالتلازم الضروري بين الأسباب ومسبباتها أما الغزالي فإنه ينكر التلازم الضروري بين الأسباب، ومسبباتها وينفيه.

ولا شك أن هذا الاتهام هو الذي دفع ابن رشد للكلام في المعجزات، وسوف نبين الآن رد ابن رشد على الغزالي من خلال عرضنا لموقف ابن رشد من المعجزات.

ثانياً: موقف ابن رشد من المعجزات:-

لقد رد ابن رشد على الغزالي عندما اتهم الفلاسفة بإنكارهم المعجزات فبين: "أن المسألة قد وضعها الغزالي وضعاً خاطئاً بقصد الإساءة و التشهير، هذه المسألة مسألة دينية، وليست مشروعة فلسفياً"[3].

ويقول ابن رشد في معرض رده على الغزالي" أما الكلام في المعجزات فليس فيه للقدماء من الفلاسفة قول لأن هذا كان عندهم من الأشياء التي لا يجب أن يتعرض للفحص عنها وتجعل مسائل فإنها مبادئ الشرائع، والفاحص عنها، والمشكك فيها يحتاج إلى عقوبة عندهم مثل من يفحص عن سائر مبادئ الشرائع العامة مثل: هل الله تعالى موجود ؟ وهل السعادة موجودة ؟ وهل الفضائل موجودة ؟ وإنه لا يشك في وجودها و أن كيفية وجودها هو أمر إلهي معجز عن إدراك العقول الإنسانية، والعلة في ذلك أن هذه هي مبادئ الأعمال التي يكون بها الإنسان فاضلاً ولا سبيل إلى حصول العلم إلا بعد حصول الفضيلة. فوجب آلا يتعرض للفحص عن المبادئ التي توجب الفضيلة قبل حصول الفضيلة وإذا كانت الصنائع

---

(١) المصدر السابق/ ص ٢٣٨.

(٢) المصدر السابق/ الصفحة نفسها.

(٣) مفهوم المعجزة بين الدين والفلسفة عند ابن رشد/ د/ مصطفى لبيب عبد الغني/ ص٧١/ للناشر/ دار الثقافة للنشر والتوزيع.

العلمية لا تتم إلا بأوضاع ومصادرات يتسلمها المعلم أولاً فأحرى أن يكون ذلك في الأمور العلمية" (١).

ويرى الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه "بين الدين والفلسفة " أن ابن رشد قد أخطأ حين ذكر أن الفلاسفة القدماء – ويقصد بهم الفلاسفة اليونان – لم يتعرضوا للمعجزات وسبب خطأه أنه لم يكن عندهم نبوات إلهية، ولا شرائع سماوية تحتاج للمعجزات في إثباتها فكيف رأوا مع هذا آلا يتكلموا في المعجزات، والمسألة لم توضح بالنسبة إليهم ؟"(٢)

وقد رد الدكتور محمد عاطف العراقي على هذا الكلام فقال: "ولكن يجدر القول بأنه لا ينبغي أخذ كلام ابن رشد على أساس أنه يتكلم عن معجزات كمعجزات أنبيائنا إذ أنه لم يكن من السذاجة إلى هذه الدرجة إذ قد يكون مقصده هو أن أنظمة الدولة قد حرمت التعرض للآلهة وأفعالها على اعتبار أنها مبادئ الشرائع والعمل وهذه الآلهة هي آلهتهم هم أنفسهم وكل من سخر منها ومن الأفعال التي تنسب إليها فهو مخطئ ولهذا اتهم سقراط مثلاً بأنه يفسد عقائد الشباب وحكم عليه بالموت"(٣).

والحقيقة أن د/ العراقي قد جانبه الصواب في الرد على د/ محمد يوسف موسى لأنه – العراقي – بنى رده على مجرد الاحتمال و الظن والتخمين حين قال: "قد يكون مقصده هو أن أنظمة الدولة قد حرمت التعرض للآلهة...." والبحث العلمي لا يصح فيه إقامة دعوى على مجرد الظن و التخمين ولكن لا بد فيه من الوقوف على الحقيقة.

إن د/ العراقي حين يدافع عن ابن رشد ويقول "إنه لم يكن ساذجاً إلى هذه الدرجة" نسي أو تناسى "أن لكل جواد كبوة وهفوة" فما المانع في أن يكون ابن رشد قد أخطأ بالفعل – كما قال د/ موسى – ؟ ولماذا قصد ابن رشد تبرئة فلاسفة اليونان مع أن الغزالي قصد الفلاسفة عامة ولم يحدد فلاسفة اليونان ولا غيرهم ؟

---

(١) تهافت التهافت/ لابن رشد / جـ٢ ص ٧٧٣: ٧٧٤.

(٢) بين الدين والفلسفة/ د/ محمد يوسف مرسي / ص٢١٧: ٢١٨.

(٣) النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد / د/ العراقي ص٣٥٠ / ط الخامسة – دار المعارف.

هذا، وقد أيد العلامة "خوجة زاده" موقف ابن رشد في تبرئة الفلاسفة من تهمة إنكار المعجزات حيث قال في كتابه "تهافت الفلاسفة" - والذي قصد فيه أن يكون حكماً بين الفيلسوفين الكبيرين الغزالي وابن رشد - "نحن لم نر في كتب أحد من الحكماء الذين يعتد بشأنهم ما يدل على إنكار أمثال هذه المعجزات لكن البعض من عوام المتفلسفة وهمجهم الذين لم يمارسوا العلوم قد جرت عادتهم بإنكار هذه المعجزات بل كان ما كان على خلاف العادة المألوفة والمناهج المطردة وغرضهم من ذلك التميز عن العوام في عدم الاعتراف بكل ما يقال ورئيسهم الشيخ أبو علي - ابن سينا - [1] وقد استهجن طريقتهم وزيف سيرتهم"[2].

وبناء على ذلك فإن ابن رشد - ومن سبقه من الفلاسفة لم ينكر حقيقة المعجزات أصلاً كما أنه لم يتشكك في وقوعها مصاحبة لدعوات الأنبياء ومن ينكرها فهو من الزنادقة يقول ابن رشد: "وأما ما نسبه - أي الغزالي - من الاعتراض على معجزة إبراهيم عليه السلام فشئ لم يقله إلا الزنادقة من أهل الإسلام فإن الحكماء من الفلاسفة ليس يجوز عندهم التكلم ولا الجدل في مبادئ الشرائع وفاعل ذلك عندهم محتاج إلى الأدب الشديد"[3].

ثم يستطرد ابن رشد ويقول: "إنه لما كانت كل صناعة لها مبادئ، وواجب على الناظر في تلك الصناعة العلمية الشرعية أحرى بذلك لأن المشي على الفضائل الشرعية هو ضروري عندهم ليس في وجود الإنسان بما هو إنسان وما هو إنسان عالم، ولذلك يجب على كل إنسان أن يسلم مبادئ الشريعة، وأن لا يقلد فيها ولابد

---

(١) ابن سينا هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي ابن سينا كني بأبي علي ولقب بالشيخ الرئيس وشهرته ابن سينا ولد بقرية أفشنه من قرى بخارى علم ٣٧٠هـ ونشأ في بيئة علمية حيث كان والده ميالاً للفلسفة ومحباً للتشيع ونبغ في كثير من العلوم ومن أشهر مؤلفاته الشفاء والنجاة والإشارات والتنبيهات وتوفى علم ٤٢٨هـ أنظر أخبار الحكماء للقفطي ص ٢٦٨/ وأيضاً بحوث في الفلسفة د/ الأنور/ ص٨٧: ٩٠بتصرف.

(٢) تهافت الفلاسفة/ خوجه زاده/ ص٧٥: ٧٦/ على هامش كتابي " تهافت الفلاسفة " و "تهافت التهافت"/ ط مصطفى الحلبي القاهرة ١٣٢١هـ علماً بأن النص منقول من كتاب مفهوم المعجزة/ د/ مصطفى لبيب / ص٧٤.

(٣) تهافت التهافت/ لابن رشد/ جـ٢ ص٧٩١.

الواضع لها فإن جحدها، والمناظرة فيها مبطل لوجود الإنسان، ولذلك وجب قتل الزنادقة"[1].

إذن فابن رشد يسلم بالمعجزة التي هي مبادئ الشريعة ويرى أنها يجب أن تؤخذ تقليداً، ومنكرها من الزنادقة ومن ثم فهو يرى أن الواجب أن يقال فيها "إن مبادئها هي أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية فلابد أن يعترف بها من جهل أسبابها، ولذلك لا نجد أحداً من القدماء تكلم في المعجزات مع انتشارها وظهورها في العالم لأنها مبادئ تثبت الشرائع"[2].

هذا ويرى ابن رشد أن المعجزة أمر ممكن في نفسه ولكنه ممتنع على أي إنسان أن يأتي به وفي ذلك يقول: "ليس كل ما كان ممكنا في طبعه يقدر الإنسان أن يفعله فإن الممكن في حق الإنسان معلوم، وأكثر الممكنات في أنفسها ممتنعة عليه"[3]

ثم يستطرد كلامه فيقول: "فيكون تصديق النبي أن يأتي بخارق هو ممتنع على الإنسان في نفسه، وليس يحتاج في ذلك أن نضع أن الأمور الممتنعة في العقل ممكنة في حق الإنسان"[4].

من خلال النصوص السالفة الذكر نستطيع أن نقرر أن ابن رشد يعترف بالمعجزات، ويرى أنها أمر ممكن في ذاته ولكن ليس في مقدور الإنسان أن يأتي بمثله.

ويرى فريق من الباحثين أن موقف ابن رشد من المعجزة "يكمن في أنه كان يتشكك في قيمة وفاعلية الاستدلال بالمعجزة والاحتجاج بها على صدق النبوة، وغاية ما يراه هو أن في المعجزة إغراء لمن تعجزه وسائل البرهنة العقلية واستهدافاً لإذاعة الحقائق الدينية على نحو أكثر اتساعاً ودون أن يكون هذا الموقف بالضرورة مدعاة للشك في الرسالة أو المرسل أو المعجزة"[5].

---

(١) تهافت التهافت/ لابن رشد/ جـ٢ ص٧٩١.
(٢) المصدر السابق/ ص٧٩٢.
(٣) تهافت التهافت/ لابن رشد/ جـ٢ ص٧٧٥.
(٤) المصدر السابق/ الصفحة نفسها.
(٥) مفهوم المعجزة بين الدين والفلسفة عند ابن رشد/ د/ مصطفى لبيب/ ص٧٦: ٧٧.

والحقيقة أن ابن رشد لم يتشكك في قيمة وفاعلية الاستدلال بالمعجزة بدليل أنه اعترف بها وبين أنها أمر ممكن وهو يرى أن المعجزات يستفيد منها العامة و العلماء وليست كما زعم هؤلاء الباحثين من أنها خاصة بمن يعجز عن إدراك البرهان العقلي.

وبالرغم من تسليم ابن رشد بالمعجزة واعترافه بأنها أمر ممكن إلا أنه يرفض أن يستغل هذا التسليم بها في إسقاط الأسباب والمسببات في نظام الطبيعة كما حاول الغزالي أن يفعل ذلك لأن إنكار وجود الأسباب الفعلة التي نشاهدها في الطبيعة والعالم الحسي إنما هو موقف يتسم بالمغالطة والسوفسطائية، ومن يأخذ به يضطر إلى القول بوجود فعل لا فاعل له، وهذا ظاهر الخلف والتناقض فإن "من رفع الأسباب فقد رفع العقل وصناعة المنطق تضع وضعاً أن ههنا أسباباً ومسببات وأن المعرفة بتلك المسببات لا تكون على التمام إلا بمعرفة أسبابها فرفع هذه الأشياء هو مبطل للعلم ورفع له فإنه يلزم آلا يكون ههنا شيء معلوم أصلاً علماً حقيقياً بل إن كان فمظنون ولا يكون ههنا برهان ولا حد أصلاً"[1].

إذن فابن رشد يؤمن بالعلاقات الضرورية بين الأسباب ومسبباتها، ويرى أنه لا يمكن التنكر لمبدأ السببية أو نفيه و إلا لما أمكن الاعتراف بأن كل فعل لا بد له من فاعل ومن ثم فهو يرى أن منكر مبدأ السببية "إما جاحداً بلسانه لما في جنانه، وإما منقاد لشبهة سوفسطائية عرضت له في ذلك ومن ينفي ذلك فلن يقدر أن يعترف بأن كل فعل لابد له من فاعل"[2].

<u>أنواع المعجزات عند ابن رشد:-</u>

وأخيراً يفرق ابن رشد بين نوعين من المعجزات:-

أ- المعجز البراني ب- المعجز الجواني

<u>أما النوع الأول</u> وهو المعجز البراني فهو عبارة عن أشياء لا تعدو أن تكون حوادث فردية جاءت لتقريب الأمور إلى قلوب الجماهير والتأثير فيهم، وهذا النوع

---

(١) تهافت التهافت/ لابن رشد/ جـ٢ ص٧٨٥.

(٢) المصدر السابق/ ص ٧٨١.

ليس يقينياً لعدم دلالته فيما يرى ابن رشد على الصفة التي من أجلها وصف النبي بأنه نبياً فهذا الخارق ليس يدل دلالة ضرورية على الصفة المسماة نبوة" ويشبه أن يكون التصديق الواقع من قبل المعجز البراني هو طريق الجمهور فقط"(١).

أما النوع الثاني، وهو المعجز الجواني: فهو عبارة عن أشياء تدل دلالة قطعية يقينية على وجود الرسول وشريعته وصفة القطع أو اليقين فيه مستمدة من كونها مناسبة للصفة التي من أجلها وصف إنسان بأنه نبي أو رسول.

ويطلق ابن رشد على هذا المعجز اسم المعجز المناسب حيث يقول: "والتصديق من قبل المعجز المناسب طريق مشترك للجمهور والعلماء"(٢).

ويضرب ابن رشد المثل على نوعي المعجزة فيقول: "لو أن شخصين إدعيا الطب فقال أحدهما: الدليل على أني طبيب أني أسير على الماء وقال الآخر الدليل على أني طبيب أني أبرئ المرضى فمشى ذلك على الماء، وأبرأ هذا المرضى لكان تصديقنا بوجود الطب للذي أبرأ المرضى ببرهان وتصديقنا بوجود الطب للذي مشى على الماء مقنعاً، ومن طريق الأولى والأحرى"(٣).

يفهم من النص السابق أن ابن رشد يرى أن المعجز البراني يكون مقنعاً للجمهور فقط أما الجواني فإنه دلالته تكون قطعية يقينية، ومن ثم كان مناسباً لأهل البرهان والجمهور معاً ويرى ابن رشد أن الشرع يعتمد على المعجز المناسب – الجواني – لا المعجز البراني(٤).

والحقيقة أننا لا نوافق ابن رشد على رأيه هذا لأن الشرع إذا تتبع وجد أنه يعتمد على النوعين معاً وليس على أحدهما فقط كما قال ابن رشد ويظهر لنا ذلك بوضوح في القرآن الكريم حيث جمع بين النوعين في حديثه عن رسالة موسى عليه السلام قال تعالى

---

(١) مناهج الأدلة لابن رشد/ ص٢٢٢.

(٢) المصدر السابق/ نفس الصفحات وكذلك أنظر مشكلات فلسفية/ د/إبراهيم محمد صقر/ ت/ د/ عاطف العراقي/ ص ٩٣: ٩٤ – دار الفكر العربي ١٩٩٧م.

(٣) المصدر السابق/ ص٢٢١.

(٤) أنظر مناهج الأدلة لابن رشد/ ص٢٢٢.

﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ۞ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ۞ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ۞ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى ۞ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ۞ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى ۞ قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى ۞ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ۞ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى ۞ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾(١).

وكذلك الأمر في رسالة سيدنا عيسى عليه السلام حيث قال: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ۞ وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾(٢). وبناء على ذلك فإن فكرة ابن رشد عن المعجزات التي ليست من طبيعة الرسالة وأنها لا تدل دلالة قطعية على الرسالة فكرة فيها نظر إذ كيف يسميها القرآن برهاناً ثم لا يعدها ابن رشد دالة قطعية.

وعلى آية حال فإن تقسيم ابن رشد للمعجزة هذا التقسيم تقسيم يحمد عليه حيث إنه لم يستطع أحد من علماء الكلام التوصل لمثل هذا التقسيم. وإن كان ابن رشد يفضل المعجز الجواني على البراني.

فإننا نرى أن المعجز البراني أفضل لأن المعجز المناسب – الجواني – هو دليل دقيق يعسر – حتى على الخاصة – الاقتناع به وإقناع الغير به لأنه يقوم على تقدير صلاح الشريعة وموافقتها لكمال الإنسان وسعادته أما المعجز البراني فالتثبيت من وقوعه أسهل"(٣).

---

(١) طه / الآيات (١٣: ٢٢)

(٢) آل عمران / الآيات (٤٨: ٤٩)

(٣) ابن رشد/ يوحنا قمير/ جـ١ ص١٣ نقلاً عن الفلسفة الإسلامية من المشرق إلى المغرب/د/ بيومي/ص٣٧٢.

تعقيب:-

من خلال عرضنا لموقف ابن رشد من المعجزات ونقده للإمام الغزالي الذي اتهم الفلاسفة بإنكارهم للمعجزات نستطيع أن نقرر الآتي:

أ- إيمان ابن رشد بالمعجزة ومعالجته لها معالجة دينية فهو يرى أن المعجزة أمرر ممكن لا سبيل إلى إنكاره لأن قدرة الله تعالى على عمل يعجز عنه الإنسان أمر لا ينكره أي مؤمن بالله فلا يمتنع عليه تعالى أن يضع نواميس خاصة بخرق العادات.

ب- بالرغم من إيمان ابن رشد بالمعجزة إلا إنه ينكر أن تكون جميع الخوارق التي تظهر على أيدي الأنبياء دلائل قطعية على صدق الرسول وإنما يرى أن بعضها دلائل قطيعة وهو ما كان من فعل الرسالة وطبيعتها كالقرآن الكريم وبعضها دلائل ثانوية ومقومات للدلائل القطعية تصلح لإقناع العامة كإبراء الأكمه والأبرص.

ج- إيمان ابن رشد بالعلاقات الضرورية بين الأسباب ومسبباتها وربط هذه العلاقة بظهور الخوارق.

د- وأخيراً نرى أن ابن رشد كان حذراً في حديثه عن المعجزات بدليل أنه قال في بداية نقده للغزالي أن الكلام في المعجزات أمر ديني لا يدخل ضمن حدود البحث الفلسفي المشروع ونحن هنا نعترض على ابن رشد إذ كيف يحيز لنفسه أن يبحث في وجود الله وصفاته وأن يبحث في علاقة الكون بالله من حيث القدم والحدوث ثم يحجم بعد ذلك عن البحث في المعجزات الدالة على صدق الرسل؟

هـ- ونرى أن البحث في المعجزات أو مجرد التناول العقلي لها أمر مشروع لا غبار عليه – من وجهة نظرنا – وتعليق البحث فيها بأي حجة هروب من المشكلة لا نلتمس له أي مبررات أو أعذار.

ثالثاً: نقد ابن رشد لآراء الأشاعرة حول المعجزات:-

لقد اهتم المتكلمون من الأشاعرة بدراسة المعجزات اهتماماً كبيراً فذهبوا إلى القول بأن المعجزات هي الدالة على صدق الرسول. يقول الجويني: "فإن قيل: هل في المقدور نصب دليل على صدق النبي غير المعجزة؟ قلنا: ذلك غير ممكن

فإن ما يقدر دليلاً على الصدق لا يخلو: إما أن يكون معتاداً وإما أن يكون خارقاً للعادة فإن كان معتاداً يستوي فيه البر والفاجر فيستحيل كونه دليلاً وإن كان خارقاً للعادة يستحيل كونه دليلاً دون أن يتعلق به دعوى النبي إذ كان خارقاً للعادة يجوز تقدير وجوده ابتداء من فعل الله تعالى فإذا لم يكن بد من تعليقه بالدعوى فهو المعجزة بعينها"(١).

يفهم مما سبق أن الأشاعرة يرون أن المعجزة تعد فعلاً دالاً على صدق النبي بخلاف العادة حيث إن النبي يدعو الخلق إلى معارضته ويتحداهم أن يأتوا بمثله فيعجزوا عنه فيظهر حينئذ صدق النبي.

وبعد فهذه نبذة مختصرة عن موقف الأشاعرة من المعجزات فإذا انتقلنا إلى نقد ابن رشد لآرائهم حول المعجزات فنقول:

لقد بين ابن رشد أن المعجزة تعد الركن الأساسي عند المتكلمين من الأشاعرة في إثبات الرسالة ولكنه عندما يتوجه إليهم بالنقد يرى أن طريقتهم هذه قد تكون مقنعة للجمهور ولكنها لا تخلو من بعض أوجه الاختلال منها على سبيل المثال "أنه ليس يصح تصديقنا للذي ادعى الرسالة عن الملك إلا متى علمنا أن تلك العلامة التي ظهرت عليه من علامة الرسل للملك"(٢).

بمعنى أن الفرد يتبادر إلى ذهنه هذا التساؤل:

من أين ندرك أن ظهور المعجزات على أيدي بعض الناس هي العلامات الخاصة بالرسل ؟

وللإجابة على ذلك يقول ابن رشد: "لا يخلو أن يدرك هذا بالشرع أو بالعقل ومحال أن يدرك هذا بالشرع لأن الشرع لم يثبت بعد العقل أيضاً ليس يمكنه أن يحكم أن هذه العلامة هي خاصة بالرسل إلا أن يكون قد أدرك وجودها مرات كثيرة للقوم الذين يعترف برسالتهم ولم تظهر على أيدي سواهم" (٣).

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد/ لأبي المعالي الجويني/ ص٢٣١.

(٢) مناهج الأدلة/ ص٢٠٨.

(٣) المصدر السابق/ ص٢٠٩.

بمعنى أن المعجزات لابد أن تظهر على أيدي الرسل لكي تدل دلالة قطعية على بيان من هو رسول من عند الله ومن ليس برسول أو على حد قوله – ابن رشد – ليعلم من دعواه صادقة ومن دعواه كاذبة.

إذن فما اشترطه المتكلمون من مقارنة دعوى النبوة للمعجزة فدعوى ليس عليها دليل من السمع أو العقل.

يقول ابن رشد: "وإنما كان المعجز ليس يدل على أن المعجز فعل من أفعال الرسالة كالإبراء الذي هو فعل من أفعال الطب فإنه من ظهر منه فعل الإبراء دل على وجود الطب وأن ذلك طبيب" (١).

ولكن كيف يعتبر الإبراء دليلاً على ثبوت الرسالة مع أنه ليس فعلاً من أفعالها ؟

كذلك أيضاً يعترض ابن رشد على ما ذكره المتكلمون من ضرورة مقارنة دعوى النبوة والرسالة للمعجزة بقوله "لو جعلنا المعجزة دالة على صدق الشخص المدعي الرسالة وجب ضرورة أن لا تكون دلالتها لازمة لمن يجوّز أن المعجزة قد يظهر على يدي غير رسول على ما يفعله المتكلمون لأنهم يجوِّزون ظهورها على يدي الساحر وعلى يدي الولي"(٢).

يفهم من النص السابق أن ابن رشد يرى أن ظهور الخوارق والمعجزات لا يدل على ثبوت الرسالة مادام المتكلمون يجوزون ظهور هذه الخوارق على يدي غير الأنبياء كالأولياء والسحرة.

وهكذا يرفض ابن رشد موقف المتكلمين من المعجزة واعتبارهم إياها دليل على ثبوت النبوة والرسالة ومن ثم نجده يقول: " وليعلم أن طريق الخواص في تصديق الأنبياء طريق آخر قد نبه عليه أبو حامد في غير ما موضع وهو الفعل الصادر عن الصفة التي بها سمي النبي نبياً الذي هو الإعلام بالغيوب ووضع الشرائع الموافقة للحق والمفيدة من الأعمال ما فيه سعادة جميع الخلق" (٣).

---

(١) المصدر السابق/ ص٢١٢.

(٢) مناهج الأدلة/ ص٢١٢.

(٣) تهافت التهافت/ جـ٢ / ص٧٧٦.

وأما ما يظهر على أيدي الرسل من غير طبيعة الرسالة كإبراء الأكمه والأبرص وانفلاق البحر وانشقاق القمر وغير ذلك فإن ابن رشد يعتبرها قرائن على صدق المدعي النبوة والرسالة ولذلك ما ظهر على يد الرسول عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات غير القرآن لم يتحد بها. يقول: " " وأنت تبين من حال الشارع ﷺ أنه لم يدع أحداً من الناس ولا أمة من الأمم إلى الإيمان برسالته وبما جاء به بأنه قدم على يدي دعواه خارقاً من خوارق فإنما ظهرت في أثناء أحواله من غير أخرى وما ظهر علي يديه ﷺ من الكرامات الخوارق فإنما ظهرت في أثناء أحواله من غير أن يتحدى بها وقد يدلك على هذا قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾ إلى قوله تعالى ﴿... سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلا بَشَراً رَسُولاً ﴾[1] وقوله تعالى ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾[2] [3].

وبناء على ذلك فإن ابن رشد يرى أن المعجز الذي ليس من طبيعة الرسالة إذا انفرد فلا يدل على الرسالة أما إذا أضيف إلى الذي من طبية الرسالة دل الاثنين معاً على صدق الرسول في دعواه وذلك لأن "الخارق للمعتاد إذا كان خارقاً في المعرفة بوضع الشرائع دل على أن وضعها لم يكن بتعلم وإنما بوحي من الله وهو المسمى نبوة وأما الخارق الذي هو ليس في نفس وضع الشرائع مثل انفلاق البحر وغير ذلك فليس يدل دلالة ضرورية على هذه الصفة المسماة نبوة وإنما تدل إذا اقترنت إلى الأدلة الأولى وأما إذا أتت مفردة فليست تدل على ذلك"[4].

وأخيراً ينتقد ابن رشد الأشاعرة في أنهم لا يؤمنون بوجود علاقة ضرورية بين السبب والمسبب وقد بينا آنفاً أن الغزالي – وهو من الأشاعرة – كان متابعاً لهم في آرائهم حول العلاقة بين الأسباب ومسبباتها ووضحنا نقد ابن رشد للغزالي ورده فلا داعي للتكرار[5].

---

(١) الإسراء/ آية (٩٣).

(٢) الإسراء/ آية (٥٩).

(٣) مناهج الأدلة/ ص٢١٣.

(٤) المصدر السابق/ ص٢١٦.

(٥) انظر ص٨٣: ٨٤ من البحث.

وبعد عرضنا لموقف ابن رشد من المعجزات ونقده للغزالي ونقده لآراء الأشاعرة يمكننا القول بأن ابن رشد أراد أن يوصد باب الجدل العقلي في المعجزات - على طريقة المتكلمين - حيث إن كثير من الأصول التي بنت عليها الفرق الكلامية معارفها ومنها فرقة الأشعرية التي ينتمي إليها الإمام الغزالي سوفسطائية لأنها "تجحد كثير من الضروريات مثل ثبوت الأعراض وتأثير الأشياء بعضها في بعض ووجود الأسباب الضرورية للمسببات"[1].

---

(١) فصل المقال/ لابن رشد/ ت/ محمد عمارة/ ص٦٣.



المبحث الثالث
موقف ابن رشد من إعجاز القرآن الكريم

عندما نتحدث عن معجزة القرآن الكريم فلا بد لنا من تعريف لفظ القرآن لغوياً وشرعياً فنقول:

القرآن في اللغة: المشهور بين علماء اللغة "أن لفظ القرآن الكريم في الأصل مصدر مشتق من قرأ يقال: قرأ قراءة وقرآناً، ومنه قوله تعالى ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۝ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾[1] [2] - أي قراءته -.

أما القرآن في الشرع: فقد عرفه علماء الكلام بأنه: "كلام الله المنزل على النبي ﷺ المتعبد بتلاوته المتحدي بأقصر سورة منه المنقول إلينا بالتواتر"[3].

إذن فالقرآن الكريم هو كلام الله تعالى، وقد اختلفوا فيه هل هو قديم أم حادث ؟ وهل هو مخلوق أم غير مخلوق ؟

ولاشك أن القرآن الكريم هو المعجزة الحقيقية التي تختلف عن سائر ما يسميه المتكلمون بالمعجزات إذ أنه لم يكن خارقاً من طريق السماع كانقلاب العصا حيه، وإنما هو معجز بطريق الحس و الاعتبار.

وعندما نتحدث عن موقف ابن رشد من معجزة القرآن الكريم نجد أنه جعلها من قبيل المعجز الحقيقي الذي أطلق عليه المعجز المناسب - الجواني - وذلك لأنه يرى أن هذه المعجزة من طبيعة الرسالة التي تدل دلالة قطعية على صفة النبوة "وقد يعرف ذلك على اليقين من زوال العلوم وبخاصة وضع الشرائع، وتقرير القوانين، والإعلام بأحوال المعاد، ولما وجدت هذه كلها في الكتاب على أتم ما يمكن علم أن ذلك بوحي من عند الله، وأنه كلام ألقاه على لسان نبيه، ولذلك قال

---

(١) القيامة/ الآيات (١٧ : ١٨)

(٢) أنظر الإتقان في علوم القرآن/ للسيوطي/ جـ٢ ص١٤٨ : ١٥٠/ ط الرابعة/ مصطفى الحلبي ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م/ وكذلك أنظر الوحي والقرآن الكريم/ د/ الذهبي/ ص٣٣.

(٣) شرح البيجوري على الجوهرة / ص١٦٥.

تعالى منبهاً على هذا ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾(١) (٢).

وقد يسأل سائل فيقول: ما هو الدليل على كون القرآن خارقاً ومعجزاً من نوع الخارق الذي يدل دلالة قطعية على صفة النبوة كما يدل الطب على صفة الطب الذي هو من فعل الطب ؟

يجاب على هذا السؤال ببيان وجوه إعجاز(٣) القرآن الكريم كما حددها ابن رشد في المناهج:

أولاً: أن الشرائع التي تضمنها من العلم والعمل ليست مما يمكن أن يكتسب بتعلم بل بوحي.

ثانياً: من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم: ما تضمنه من الإعلام بالغيوب.

ثالثاً: نظمه الخاص المغاير للبلغاء والفصحاء ممن نزل بينهم(٤).

والمعتمد من هذه الوجوه هو الوجه الأول كما قال ابن رشد.

ولا يخفى علينا أن كتب المتكلمين قد أفاضت في بيان الوجوه إعجاز القرآن الكريم ومنها على سبيل المثال لا الحصر: الإرشاد للجويني، التمهيد للباقلاني، والمواقف للإيجي، وإعجاز القرآن للباقلاني إلى غير ذلك من الكتب التي أفاضت في الحديث عن إعجاز القرآن.

وإذا ثبت أن القرآن الكريم معجز بلفظه وأسلوبه فإن "دلالته – القرآن – على نبوته ﷺ ليست هي مثل دلالة انقلاب العصا على نبوة موسى عليه السلام ولا إحياء الموتى على نبوة عيسى وإبراء الأكمه، والأبرص فإن تلك، وإن كان أفعالاً

---

(١) الإسراء/ آية (٨٨).

(٢) مناهج الأدلة/ ص٢١٨ : ٢١٩.

(٣) معنى الإعجاز: تطلق كلمة الإعجاز في اللغة ويراد بها إثبات العجز وإظهاره وإعجاز القرآن معناه: إثبات عجز العرب وغيرهم عن الإتيان بمثله فيظهر بذلك صدق النبي – عليه الصلاة والسلام – في دعواه الرسالة – أنظر الوحي والقرآن / د/ الذهبي ص٦٥ وكذلك أيضاً الإتقان للسيوطي / ص١٤٨ والبرهان في علوم القرآن للزركشي / ص٩٠.

(٤) مناهج الأدلة / ص٢١٧.

لا تظهر إلا على أيدي أنبياء وهي مقنعة عند الجمهور فليست تدل دلالة وضعية إذا انفردت"[1] أما القرآن الكريم فدلالته قطعية يقينية كما وضحنا آنفاً.

تعقيب:-

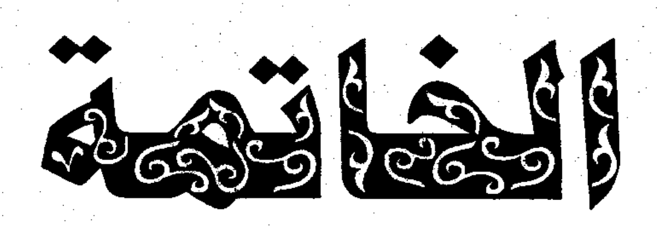
من خلال ما سبق اتضح لنا أن ابن رشد يرى أن معجزة القرآن الكريم تدل دلالة قطعية يقينية على النبوة وذلك لأنه يرى أن القرآن الكريم معجز بلفظه وأسلوبه هذا فضلاً عن أنه يرى أن تلك المعجزة من طبيعة وجنس الرسالة ومن ثم نجده يطلق على هذا النوع من المعجزات اسم المعجز الجواني – المناسب – أي المناسب للجمهور والخاصة على حد سواء.

والحقيقة أن وجوه إعجاز القرآن التي ذكرها ابن رشد هي بعينها التي أفاضت بها كتب المتكلمين من قبل ومن ثم فإن ابن رشد لم يضف كثيراً إلى ما قالوا سوى أنه جعل معجزة القرآن الكريم من طبيعة الرسالة وجعلها من نوع المعجز الجواني.

---

(١) المصدر السابق / ص٢٢١.




الخاتمة



الخاتمة

﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾

الآن وقد وصلت إلى نهاية المطاف وقد بلغ البحث غايته فلابد من وقفة أخيرة نستجمع فيها حصاد البحث ونستقطب منه أبرز المعالم الفكرية التي انتهى إليها بحثنا، وقد وقفت بين الباحثين أفكر وأبحث وأقارن بين الآراء لأبني آرائي على العقل و الدليل لا على الوراثة والتقليد حتى انتهيت إلى النتائج الآتية:

أولاً: لقد تضاربت الآراء واختلفت حول شخصية ابن رشد ففي العالم الإسلامي نجده وقد علا نجمه وارتفع مقامه حتى وصل إلى مجلس الخليفة وأصبح قاضي قضاة قرطبة وفجأة يصبح الكافر الزنديق المرائي في الدين الخارج على ملة المسلمين فتحرق كتبه وينفى من بلده، والحقيقة أن ابن رشد أبعد ما يكون عن هذه الاتهامات الزائفة لأننا لم نعثر على أي كتاب من كتبه التي تركها على أي نص يدل على أنه خارج عن الملة الإسلامية حتى يتهم بالكفر والزندقة هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أن ابن رشد فيلسوف عقلي مؤمن يجمع في نفسه نزعات كثيرة لا تعارض فيها ، كما أنه يرى أن الحقيقة الواحدة يمكن أن تعرض على الناس في صور متباينة، فما يخاطب به العامة غير الذي يخاطب به الخلفاء والأمراء والعلماء.

ثانياً: لقد اتضح لنا من خلال البحث حول موضوع النبوة في فكر ابن رشد إيمان ابن رشد ببعثة وإرسال الرسل، واعتباره أن النبوة والرسالة أمراً إلهياً تعجز العقول الإنسانية عن إدراكه بمفردها بل أنه يرى أن من ينكر بعثة وإرسال الرسل يكون جاحداً للسان الشرع ومنكراً للتواتر التاريخي الذي نبه عليه القرآن في كثير من نصوصه مثل قوله جل شأنه في محكم التنزيل ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ....﴾ [النساء: الآية١٦٣].

ثالثاً: تقرير ابن رشد لحاجة الناس للنبوة والرسالة لأن الرسل هم الذين يوضحون للناس الكثير من أحوال الآخرة، وتأكيده على أنه لا يمكن قيام شريعة متكاملة عن طريق العقل وحده بمعزل عن الوحي وإنما لابد من الجمع بين العقل والوحي معاً لأنهما وجهان لعملة واحدة وهما متكاملان لا يمكن استغناء أحدهما عن الآخر.

رابعاً: بالرغم من اعتراف ابن رشد بالعقل ومطالبته بتحكيمه في كل شيء إلا أنه يعترف بعجزه في بعض الأحيان عن إدراك الكثير من الأمور، وخاصة الأمور التي تتعلق بالآخرة، وإن كان يقدم العقل في بعض الأحيان فإن ذلك لا يعني رفضه للتعاليم الدينية.

خامساً: إيمان ابن رشد بالمعجزة ومعالجته لها معالجة دينية فهو يرى أن المعجز أمر ممكن لا سبيل إلى إنكاره لأن العقول السليمة لا تجد مانعاً من أن يظهر الله خوارق العادات على أيدي الرسل تصديقاً لهم في دعواهم ولكن على الرغم من ذلك فإنه ينكر أن تكون جميع الخوارق دلائل قطعية على صدق الرسول ولذا فقد قسم المعجز إلى نوعين: براني وجواني.

سادساً: إيمان ابن رشد المطلق بالتلازم الضروري بين الأسباب ومسبباتها واعترافه بأن كل فعل لا بد له من فاعل في حين أن المتكلمين من الأشاعرة ومعهم الإمام الغزالي نفوا العلاقة بين الأسباب والمسببات وبناءاً على مذهبهم هذا زعموا أن الفلاسفة ينكرون المعجزات لقولهم بالتلازم الضروري بين السبب والمسبب.

سابعاً: وأخيراً نستطيع أن نقرر أن ابن رشد فيلسوف مؤمن عقلي مفكر، استطاع بدهائه وذكائه أن يخاطب الناس على قدر عقولهم، ولم يحصر آراءه في دائرة كلامية مغلقة تسرف في التأويل والجدل ولا توصل إلى البرهان، وإنما صاغ آراءه في دائرة عقلية منطقية مطلقة واضحة الهدف والغاية.

وفي الختام أسأل الله تبارك وتعالى أن يهدينا جميعاً إلى سواء السبيل وأن يوفقنا للعمل بكتابه الكريم والاتباع لمنهج نبيه المصطفى عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وأن يحسن ختامنا وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يعلمنا ما ينفعنا.

وبعد فهذا ما تيسر لي من البحث والدراسة لهذا الموضوع فإن كنت قد وفقت فبفضل من الله وتوفيقه فله الحمد والشكر، وإن تكن الأخرى فحسبي أني بشر أخطئ وأصيب والكمال لله وحده ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، والله أسأل أن يكون عملي هذا حسبه لله عز وجل وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

وصلى اللهم وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد

عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم

دكتورة / علا نصر الدين علام الشريف

مدرس بقسم العقيدة والفلسفة



المصادر والمراجع



أهم المصادر و المراجع

وهي مرتبة حسب الحروف الهجائية مع ملاحظة إهمال أداة التعريف "أل" أثناء الترتيب.

١- القرآن الكريم – جل من أنزله –

٢- ابن رشد: يوحنا قمير، ط: بيروت، سنة ١٩٤٩م.

٣- ابن رشد فيلسوفاً، د/ محمد يوسف موسى، ط: دار المعارف.

٤- ابن رشد وفلسفته الإلهية، د/ محمد حسن مهدي، ط :الأولى سنة ١٤١٨ هـ – ١٩٩٨م، مطبعة الصفا و المروة بأسيوط.

٥- ابن رشد وفلسفته الدينية، د/محمود قاسم، ط: الثالثة، مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٤م.

٦- ابن رشد و الرشدية، آرنست رينان، ترجمة عادل زعيتر، ط القاهرة سنة ١٩٥٢.

٧- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ط: الرابعة، مصطفى الحلبي سنة ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م وبأسفل الصحائف كتاب إعجاز القرآن للباقلاني.

٨- أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، د/ زينب محمود الخضيري، ط دار الثقافة سنة ١٩٨٣م.

٩- أخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين القفطي، ط دار السعادة بالقاهرة ١٣٢٦ هـ، وأيضاً طبع مكتبة المتنبي بالقاهرة.

١٠- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، ت د/ محمد يوسف موسى، ط: مكتبة الخانجي بالقاهرة، سنة ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.

١١- الإسلام والعقل، د/ عبد الحليم محمود، ط: الثانية، دار المعارف.

١٢- أهم القضايا الدينية في فلسفة ابن رشد، د/ علي محمد حسن، ط:الأولى سنة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، دار الطباعة المحمدية.

١٣- بحوث في الفلسفة الإسلامية، د/ محمد الأنور حامد عيسى، ط: الأولى سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م.
١٤- البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الثانية دار المعارف، بيروت.
١٥- تاريخ الأدب العربي، د/ عمر فروخ، ط: الأولى سنة ١٩٨٢، الناشر دار العلم للملايين.
١٦- تاريخ الفلسفة في الإسلام، ديبور، ت/د/ محمد عبد الهادي أبو ريده، ط: الخامسة الناشر مكتبة النهضة المصرية.
١٧- تاريخ الفلسفة العربية، د/ جميل صليبا، ط: الأولى سنة ١٩٧٠، الناشر دار الكتاب اللبناني، بيروت.
١٨- تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق و المغرب، د/ محمد لطفي جمعة، ط: المكتبة العلمية.
١٩- تاريخ الفلسفة العربية في الشرق والغرب، ت/ حنا الفاخوري، خليل الجر، ط: الثالثة، دار الجيل بيروت سنة ١٩٩٣.
٢٠- التبصير في الدين في علم الكلام، الأسفراييني، ت/ كمال الحوت، ط:الأولى سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، عالم الكتب.
٢١- التحقيق التام في علم الكلام، محمد الحسيني الظواهري، ط: الأولى سنة ١٣٥٧هـ-١٩٣٩م ،الناشر مكتبة النهضة المصرية.
٢٢- التعريفات، الشريف أبو الحسن الجرجاني، ط: الحلبي سنة ١٩٨٣م.
٢٣- تهافت التهافت، ابن رشد، ت/د/ سليمان دنيا، ط: الثانية، دار المعارف بمصر.
٢٤- تهافت الفلاسفة، الغزالي، ت/د/ سليمان دنيا، ط السابعة، دار المعارف بمصر.
٢٥- التوفيق بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، د/ محمد يوسف موسى، ط: الثانية دار المعارف بمصر.

٢٦- الجامع لأحكام القرآن، للأمام القرطبي، ط: دار إحياء الكتاب العربي، بيروت، لبنان، سنة ١٩٦٥م.

٢٧- حول الأولياء والكرامات، د/ محمد الأنور حامد عيسى، ط: الأولى سنة ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

٢٨- حولية كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط، العدد الثامن، سنة ١٩٩٠م.

٢٩- خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، د/ محمد عبد الرحمن مرحبا، ط مؤسسة عز الدين سنة ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣م.

٣٠- دائرة المعارف الإسلامية، إبراهيم خورشيد وآخرين، ط: الشعب سنة ١٩٦٩م.

٣١- دائرة معارف البستاني، المعلم بطرس البستاني، دار المعرفة بيروت لبنان.

٣٢- دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، ط: الثالثة سنة ١٩٧١م، دار المعرفة.

٣٣- دراسات علمية في المسائل العقدية، د/ آمنة محمد نصير، ط: سنة ١٩٩٢م.

٣٤- رسالة التوحيد، الشيخ الإمام محمد عبده، الناشر مكتبة القاهرة بالصنادقية بالأزهر لصاحبها علي يوسف سليمان، ط: السابعة عشر سنة ١٣٧٩هـ-١٩٦٠م.

٣٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح بن العماد الحنبلي، ط دار الفكر.

٣٦- شرح البيجوري على الجوهرة، المسمى "تحفة المريد على جوهرة التوحيد"، للشيخ إبراهيم البيجوري، ط: الأزهر ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٣٧- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار المعتزلي، ت د/عبد الكريم عثمان، الناشر مكتبة وهبة.

٣٨- شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، علي بن محمد بن العز الحنفي، ت/ الشيخ عبد الله آل الشيخ، المطبعة السلفية، دار التراث بالقاهرة.

٣٩- شرح العقائد النسفية، للتفتازاني، ت/ أحمد حجازي السقا، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، وأيضاً مطبعة دار إحياء الكتب العربية لصاحبها عيسى البابي الحلبي.

٤٠- شرح المقاصد، للإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني، ت/ د/ عبد الرحمن عميرة، تصدير الشيخ صالح شرف، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، عالم الكتب.

٤١- شرح المواقف، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، ت/ السيد الشريف الجرجاني، ط:الأولى سنة ١٣٢٥هـ-١٩٠٧م.

٤٢- الصلة، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، الناشر الدار المصرية للتأليف والترجمة، سنة ١٩٦٦م.

٤٣- العقيدة الإسلامية في النبوات، د/ عبد العزيز تمام، ط:سنة ١٩٩٢م.

٤٤- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، ت/ نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت سنة ١٩٦٥م.

٤٥- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، ت/ حسن عبد اللطيف، الناشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٤٦- فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، ابن رشد، ت/د/ محمد عمارة، ط الثانية دار المعارف بمصر.

٤٧- الفلسفة الإسلامية من المشرق إلى المغرب، د/عبد المعطي محمد بيومي، دار الطباعة المحمدية، سنة ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٤٨- فلسفة ابن رشد، ت/ مصطفى عمران، وهو عبارة عن مجموعة تشمل فصل المقال لابن رشد، ومناهج الأدلة لابن رشد وفي الهامش نقد ابن تيمية لفلسفة ابن رشد، ط الثالثة، مكتبة المحمودية التجارية، سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.

٤٩- في فلسفة ابن رشد الوجود و الخلود، د/محمد بيصار، ط: الثالثة سنة ١٩٧٣م، الناشر دار الكتاب اللبناني، بيروت.

٥٠- فلاسفة من الشرق والغرب، د/ مصطفى غالب، ط: الأولى سنة ١٩٦٨، منشورات حمد بيروت.

٥١- قراءات في الفلسفة الإسلامية، د/ علي سامي النشار، د/ محمد علي أبو ريان، ط: الأولى سنة ١٩٦٧ م، الناشر الدار القومية للطباعة والنشر.

٥٢- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، ابن رشد، ت/د/ محمود قاسم، ط: الثانية سنة ١٩٦٤م، مكتبة الأنجلو المصرية.

٥٣- لسان العرب، للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور، ط: دار صادر بيروت.

٥٤- المادية و المثالية في فلسفة ابن رشد، د/ محمد عمارة، ط: الثانية، دار المعارف بمصر.

٥٥- مختار الصحاح، للإمام أبو بكر الرازي، ت/ محمود خاطر، الناشر دار المعارف.

٥٦- مختصر شرح الخريدة، للإمام أبي البركات الدرديري، ت/ أحمد حجازي السقا، ط: الأزهر.

٥٧- المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية، ت/ لبون جوتيه، ترجمة د/ محمد يوسف موسى - الناشر دار الكتب الأهلية - ط: الأولى - سنة ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م.

٥٨- مسند أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل، ط: دار الفكر.

٥٩- مشكلات فلسفية، د/إبراهيم صقر، تصدير د/عاطف العراقي، ط دار الفكر العربي سنة ١٩٩٧م.

٦٠- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، ت/ محمد سعيد العريان، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٩٦٣م.

٦١- مفهوم المعجزة بين الدين والفلسفة عند ابن رشد، د/ مصطفى لبيب عبد الغني، الناشر دار الثقافة للنشر والتوزيع.

٦٢- موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، إعداد روني إيلي ألفا وآخرين، ط: الأولى سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٦٣- الموسوعة الفلسفية المختصرة، ت/ لجنة من الأساتذة العرب، راجعها وصححها د/ زكي نجيب محمود، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٨٢م.
٦٤- النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام، د/ محيي الدين الصافي، ط: الأولى سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٢م، دار الطباعة المحمدية.
٦٥- النبوة و الأنبياء، محمد علي الصابوني، ط: الأولى سنة ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، دار السلام للطباعة.
٦٦- النجاة في الحكمة المنطقية والإلهية، ابن سينا، ت/د/ سليمان دنيا، ط: القاهرة، سنة ١٩٣٨م.
٦٧- النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، د/ محمد عاطف العراقي، ط: الخامسة، دار المعارف.
٦٨- نظرات في العقيدة الإسلامية، د/ محمد الأنور حامد عيسى، ط: الثانية سنة ١٤٠٢هـ-١٩٨١م، دار الهدى للطباعة.
٦٩- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ت/ أحمد بن محمد المقري التلمساني، ت/د/ إحسان عباس، ط: دار صادر بيروت.
٧٠- الوحي والقرآن الكريم، د/ محمد حسين الذهبي، ط: الأولى، بيروت، سنة ١٩٨٦م، الناشر مكتبة وهبة.
٧١- وفيات الأعيان وأنباء الزمان، لأبي شمس محمد بن أبي بكر بن خلكان، ت د/ إحسان عباس، ط: دار صادر، بيروت.

الفهرس

تابـــــع الفهـــــرس